

اردو زبان کا مولد و منش ہندوستان کا کون سا خطہ ہے، اس بارے میں علماء لسانیات و ادب کے درمیان قدرے اختلاف پایا جاتا ہے۔ پروفیسر شیرانی نے اس کا مولد اور منش پنجاب کو قرار دیا ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے سندھ کو اس کا مولد بتایا ہے۔ اسی طرح مغربی مصنفین ہندوستانی زبان کے ماہرین کی رائے مختلف فیہ ہیں، ڈاکٹر شوکت سیر واری صاحب نے داستان زبان اردو میں ان تمام رائوں کا بڑے عالمانہ اور محققانہ انداز میں جائزہ لیا ہے، اور بتایا ہے کہ اردو بذات خود ایک زبان ہے وہ کسی ایک زبان کے لہجے سے پیدا نہیں ہوئی ہے، یوں جس طرح دنیا کی تمام زبانیں اخذ و استفادہ کرتی ہیں اس نے بھی ہندوستانی زبانوں سے استفادہ کیا ہے، وہ لکھتے ہیں "آج جس زبان کو ہم اردو کہتے ہیں وہ آریا قبائل کے ہمرکاب پاک و ہند آنے والی قدیم براکرت کے کسی قدیم کرد و پ کی ترقی یافتہ صورت ہے، اس کا نام اردو اس کو تیرہویں صدی میں ملاحب مسلمانوں کی سرپرستی میں اس کا احیاء ہوا" (ص ۲۰۰) پھر انھوں نے بدلائل یہ ثابت کیا ہے کہ اردو کا مولد و منش دلی و میرٹھ کے درمیان کا علاقہ ہے، دوسرے دلائل کے ساتھ انھوں نے اس دلیل پر بار بار زور دیا ہے کہ ہندوستان کے کسی علاقہ کی مکمل طور پر زبان اردو نہیں ہے، لیکن یوپی کے مغربی اضلاع کے دیہات اور شہر، عامی اور عالم، ہندو اور مسلمان ہر شخص کی بول چال اور ادب کی زبان اردو ہے۔ پروفیسر شیرانی کی رائے پر تنقید کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے کہ اگر مسلمانوں کی آمد سے اردو کے رشتہ کو ملا جائے تو پھر مولانا سید سلیمان ندوی کی رائے زیادہ ذرا زیادہ ہے کہ اردو کی ابتدا سندھ میں ہوئی ہے اس لیے کہ مسلمانوں کی آمد اور اس کے اثرات سب سے پہلے یہیں پڑے، غرض اس موضوع کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جسے ڈاکٹر صاحب نے تشنہ چھوڑا ہو، ڈاکٹر صاحب کی بعض رائوں سے اختلاف کی گنجائش ہے، لیکن اس کے باوجود اپنے موضوع پر اتھائی قابل قدر کتاب ہے۔

## جلد ۸۸ ماہ جمادی الثانی ۱۳۸۱ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۶۱ء عدد ۵

### مضامین

#### شذرات

شاہ معین الدین احمد ندوی

۳۲۲-۳۲۳

### مقالات

#### دین رحمت

شاہ معین الدین احمد ندوی

۳۲۵-۳۲۶

#### شیخ محمد د کے اصلاحی کارنامے

جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب ایم اے

۳۲۸-۳۲۹

حیدرآباد سندھ

#### اردو شاعری اور فن تنقید

مولانا عبدالسلام صاحب ندوی مرحوم

۳۳۱-۳۳۲

#### شیخ بوعلی سینا کی عبقریت

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے

۳۳۴-۳۳۵

رجسٹرار عربی و فارسی اتر پردیش

#### اسلام اور جدیدہ کے اقتصادی مذاہب

جناب ڈاکٹر امین عتیق عبداللہ

۳۳۷-۳۳۸

مترجمہ مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی

#### مطبوعات جدیدہ

"م۔ ج"

۳۳۹-۳۴۰



## شہزاد

فقہ پر و جماعتیں بڑی شد و مد سے مسلمانوں پر یہ الزام دہراتی رہتی ہیں کہ وہ (۱) اپنے کو ہندوستانی قومیت سے الگ تصور کرتے ہیں (۲) ہندوستان کو اپنا ملک وطن نہیں سمجھتے اس لیے اس کے وفاداری نہیں (۳) ان کی نگاہ ہمیشہ عرب اور دوسرے اسلامی ملکوں پر مائل رہتی ہیں اور وہ ہندوستان کے مقابلہ میں پاکستان کے زیادہ ہمدرد و ہوا خواہ ہیں (۴) ہندوستان کی قدیم تاریخی اور عظیم شخصیتوں کو اپنا ہیرو نہیں مانتے اور ہندوستانی اصل مسلمان بھی اپنے کو ہندو اجداد کی طرف منسوب نہیں کرتے اس لیے ہندوستان ان کو دلی لگاؤ نہیں پیدا ہوتا (۵) وہ صدیوں سے ہندوستان میں رہتے ہیں لیکن ہندو تہذیب سے بیگانہ اور اس قسم کے اور الزام بھی ہیں لیکن بنیادی حیثیت ان الزاموں کی ہے باقی ان کی شاخیں ہیں اگر یہ سارے الزام باطل ہیں یا منالطوں کا مجموعہ ہیں اور ان سے مقصود صرف مسلمانوں کے خلاف پروپیگنڈہ ہے اس لیے خود الزام لگانے والوں نے کبھی ان کی سمیت و صداقت پر غور نہیں کیا بس ان کو برابر دہراتے چلے جاتے ہیں، ان پر تفصیلی بحث بہت طویل ہوگی جس کی اس مختصر تبصرہ میں گنجائش نہیں ہو، اس لیے صریحاً ان کا صرف سرسری جائزہ لیا جاتا ہے۔

(۱) قومیت کے بہت سے اجزاء و عناصر ہیں جن سے مل کر قومیت بنتی ہے، یہاں اس کی تفصیل کی گنجائش نہیں، مختصر یہ ہے کہ ان اجزاء کے لحاظ سے ہندوستان کے مختلف مذاہب، طبقات اور خطوں میں اس قدر نسلی، مذہبی، لسانی اور کچھ ل اختلافات ہیں کہ ہندوستان میں کبھی کامل اور پختہ قومیت کا وجود نہیں رہا، بلکہ وہ مختلف قوموں کا مجموعہ ہے جن کے عقائد، تصورات، زبان اور تہذیب معاشرت

جدا جدا ہے، ان کو صرف وطنی قومیت کا اشتراک ایک رشتے میں پر دتا ہے، اس لحاظ سے مسلمان بھی ان کو ہندوستانی قوم مانتے ہیں اور دنیا بھی ان کو ہندوستانی سمجھتی ہے، لیکن جن لوگوں کو اس کا یقین نہیں ہے ان کو خود اپنے دلوں کو ٹوٹنا چاہیے کہ ان کا سلوک مسلمانوں کیساتھ کیا گیا، وہ کیا تنگ انکو اپنی قوم سمجھتے ہیں اور ان کے تہذیب و ثقافت کے بجائے ان کی لسانی اور لسانی کا برتاؤ کیوں ہے، بدھ، جین، سکھ، سائن، دھرمی بلکہ اچھوت تک کو جن میں عقائد و تصورات کے بنیادی اختلافات ہیں، ایک قوم سمجھا جائے، ان سے لگاؤ کیا جائے اور مسلمانوں کو جہنمی اور لچھے سمجھا جائے ان کے ہر شعبہ سے محالاً جائے اور ہر حق سے محروم رکھا جائے، ہندوستانی مسلمانوں کی موجودہ پوزیشن اس کی ناقابل تردید شہادت ہے، اس لیے اعتراض کرنے والوں کو خود اپنے گریبان میں منہ ڈال کر سوچنا چاہیے۔

(۲) یہ اعتراض اتنا طفلانہ ہے کہ اس کو سن کر ہنسی آتی ہے، یہ مولیٰ سی بات ہے کہ جن ملک میں مسلمان صدیوں سے آباد ہیں جس کو انھوں نے اپنے خون جگر سے سینچا ہے، جہاں ان کے آباء و اجداد کی ہڈیاں دفن ہیں، جہاں ان کے علماء و مشائخ اور بڑے بڑے اکابر کے مزارات ہیں، جہاں ان کے علمی، تعلیمی اور تہذیبی مرکز ہیں، جس کے چہ چہ سے ان کی تاریخ وابستہ ہے اگر اس کو اپنا وہ وطن نہیں سمجھتے تو پھر کس ملک کو سمجھیں گے، جن مسلمانوں کو پاکستان جانا تھا وہ جا چکے، جو آئندہ جانا چاہیں گے وہ چلے جائیں گے لیکن پورے پانچ کروڑ ہندوستان چھوڑ سکتے ہیں اور نہ کوئی ملک ان کو جگہ دے سکتا ہے، ان کو یہیں جینا اور مرنے ہے، اس لیے ہندوستانی مسلمان تو ہندوستان کو اپنا وطن سمجھنے پر مجبور ہیں، اور وطن سمجھنے کے بعد کوئی ایسا ہی بد بخت مسلمان ہوگا جو ہندوستان کے ساتھ بے وفائی کرے، جسکی مستثنیٰ مثالوں سے ہندو بھی خالی نہیں ہیں، البتہ مسلمان ہندوستان کو وطن سمجھتا ہے، بت بنا کر اس کی پرستش نہیں کر سکتا، اور اب تو وطن پرستی کے نتائج بڑھ چکے بہت سے عقلاء و مفکرین اسکی مخالفت کر رہے ہیں۔

(۳) یہ اعتراض منالطوں کا مجموعہ ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اسلام نے اپنے تمام پیرو



کو اسلامی اخوت کے رشتے میں منسلک کر دیا ہے، اور اس گئی گزری حالت میں بھی مسلمانوں میں اسکا اخوت کا جو احساس ہے وہ کسی قوم میں نہیں، اس لیے نہ صرف ہندوستان بلکہ ساری دنیا کے مسلمان ایک دوسرے سے برادرانہ تعلق اور ہمہ رومی رکھتے ہیں، گو اب مسلمانوں کی نقل میں سیاسی مصالح کی بنا پر مذہبی اشتراک کے رشتہ کا احساس کسی نہ کسی حد تک تمام قوموں میں پیدا ہو گیا ہے، یورپ میں اگرچہ برائے نام مذہب رہ گیا ہے، اس کے باوجود اس کو پوری عیسائی دنیا سے تعلق و ہمہ رومی ہے، اگر ایشیا یا افریقہ کے عیسائیوں پر کوئی مشکل وقت آتا ہے تو سارا یورپ اس کی امداد کے لیے اٹھ کھڑا ہوتا ہے، اور ان کی جا و بیجا حمایت میں جنگ و غزیری سے بھی دریغ نہیں کرتا، اور اب تو ہندو بھی اس جذبہ سے خالی نہیں ہیں، چنانچہ انہی نے ہندوستان سے بدھوں کا خاتمہ کیا، اس کے باوجود آزادی کے بعد محض اس رشتہ کی بنا پر کہ گوتم بدھ ہندوستان کے فرزند تھے، بدھ مت ملکوں سے تعلقات بڑھانے کی بڑی کوششیں ہوئیں حتیٰ کہ عینی ہندی بھائی بھائی کے نعرے بھی لگے، مگر چین کی جارحیت نے اس برادرانہ نعرہ کا خاتمہ کر دیا، اور اب تو نسلی، قومی اور وطنی حد بند یوں کی خرابیوں کو دیکھ کر بڑے بڑے مفکرین بین الاقوامی برادری کے قیام پر سوچنے کے لیے مجبور ہو گئے ہیں، ایسی حالت میں اگر مسلمانوں کو اسلامی ملکوں سے برادرانہ تعلق ہے تو کیوں قابل اعتراض ہے،

عرب ان کے دین کا سرچشمہ ہے، ان کو دین و دنیا کی دولت یہیں سے ملی، وہاں ان کے مقدس مقامات ہیں، ان سے اسلام کی تاریخ وابستہ ہے، اس لیے اس سے ان کا تعلق بالکل فطری ہے، جس سے دنیا کی کوئی مذہبی قوم بھی خالی نہیں، آج بھی پوری یہودی اور عیسائی دنیا، خصوصاً وہ من کیٹھک کو بیت المقدس سے عقیدہ مند تعلق ہے، خود ہندو

یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ کیا وہ دنیا کے دوسرے خطوں میں رہ کر ہندوستان کے مقدس مقامات کو فراموش کر سکتے ہیں، اگر ایسا نہیں ہے تو عرب سے مسلمانوں کی عقیدت پر کیوں اعتراض ہے، اصل میں ان کی دنیا ہندوستان کی چار دیواری کے اندر محدود رہی، اس لیے ان میں بین الاقوامی اور عالمگیر برادری کا تصور مشکل سے پیدا ہو گا،

پاکستان سے مسلمانوں کا تعلق ایک تو اسلامی اخوت کے رشتہ سے ہے، دوسرے وہ ہندو ہی کا کٹا جو عضو ہے، وہاں ہندوستانی مسلمانوں کے ہزاروں خانہ ان، سیکڑوں اعزہ و اقرباء، ملکہ ماں، باپ، بیٹے، بیٹی، بھائی، بہن آباد ہیں، ان کو وہ کس طرح فراموش کر سکتے ہیں، اس لیے پاکستان سے ان کا خصوصی تعلق بالکل فطری ہے، مگر چند پشتوں کے بعد یہ کیفیت نہ رہ جائے گی، اور صرف اسی قدر تعلق رہ جائے گا جتنا دوسرے اسلامی ملکوں سے ہے مگر عرب، پاکستان اور دوسرے اسلامی ملکوں سے تعلق کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ ہندوستان کے مسلمان ہندوستان کو اپنا وطن نہیں سمجھتے، یا اس سے ان کو قلبی لگاؤ نہیں ہے، یا اس پر اسلامی ملکوں کو ترجیح دیتے ہیں، محبت و تعلق کی نوعیتیں جدا جدا ہوتی ہیں، ایک انسان کو ماں باپ بھائی بہن، بیوی بچوں، اعزہ و اقرباء اور دوست احباب سب سے محبت اور تعلق ہوتا ہے، اور ایک کی محبت دوسرے کی محبت میں مائل نہیں ہوتی، ایک سے محبت و تعلق کے یہ معنی تو نہیں ہیں کہ پھر کسی دوسرے سے تعلق نہ رکھا جائے،

(۴) چوتھے اعتراض کا پُر مفصل و مدلل جواب مولانا سید ابوالحسن علی صاحب دے پکے ہیں، اس کے بعد کسی جواب کی ضرورت نہیں ہے، اس سلسلہ میں صرف یہ کہنا ہے کہ کسی ملک و قوم کی عظیم شخصیتوں



کو ہر دماغ سے یہ نہیں لازم آتا کہ اس ملک و قوم کے ساتھ لگاؤ اور یکجہانگت بھی پیدا ہو جائے، اسلام، یہودیت اور عیسائیت تینوں دین ابراہیمی کی شاخیں ہیں، اور ان میں بہت سی باتیں مشترک ہیں، مسلمان حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کو خدا کا برگزیدہ پیغمبر اور توریت و انجیل کو الہامی کتاب مانتے ہیں اور جو مسلمان نہیں مانتا وہ مسلمان نہیں، اس کے باوجود ان میں اتحاد نہ ہو سکا اور صدیوں سے جو عداوت چلی آرہی ہے وہ آج بھی قائم ہے، اور سیاسی مصالح کے علاوہ کسی کے دل سے کبھی دین کی

یہی حال اس اعتراض کے دوسرے جز یعنی ہندو اجداد سے نسبت کا ہے، اس کے اعتراض سے بھی قومی وحدت و یکجہانگت کا پیدا ہونا ضروری نہیں ہے، یہ عجیب اتفاق ہے کہ پاکستان کے تخیل کے مؤثر اقبال اور اس کے بانی مسٹر جناح دونوں ہندو نسل سے تھے، یعنی اور ہند کی تقسیم ہندی الاصل مسلمانوں ہی کے ہاتھوں عمل میں آئی، اور عربی نژاد مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی اور مولانا ابوالکلام کی ان کے قول کے مطابق ان کی پیدائش مکہ معظمہ میں ہوئی تھی اور ان کی اس عربیتیں، آخر تک ملک و وطن کے وفادار رہے،

(۵) ہندو تہذیب قبول کرنے کا مطالبہ بہت جھل ہے، معلوم نہیں اس سے کہنے والوں کی کیا مراد ہے، تہذیب ایک وسیع اصطلاح ہے جس میں زندگی کے بہت سے شعبے داخل ہیں، اور تہذیب کے مختلف پہلو اور مختلف منہج ہوتے ہیں جن میں سے بعض کا تعلق مذہبی اثرات اور ملی روایات سے ہوتا ہے، اسی لیے ہر قوم کی تہذیب کا ایک خاص مزاج ہوتا ہے، جو اس کو دوسری تہذیبوں سے ممتاز کرتا ہے، اس لیے کوئی قوم بھی دوسری قوموں کے ان تہذیبی اثرات کو قبول نہیں کر سکتی جو اس کے مزاج کو بدل دیں اور اس کی امتیازی حیثیت ختم کر دیں، اس کو وہ قوم نہیں سمجھ سکتی جو مذہب سے بالکل آزاد ہیں یا جن کے مثبت و منفی مذہبی عقائد نہیں ہیں، لیکن تہذیب

کے ایسے پہلو بھی ہیں جن کو مذہب سے زیادہ علاقہ نہیں ہوتا، مثلاً معاشرت میں طرزِ تعمیر، مکانوں کی ترتیب و ذریت، ساز و سامان، رہنے سہنے کے طریقے، لباس، کھانے پینے کے آداب وغیرہ، گو اسلام میں ان کے بارہ میں بھی مفصل آیات ہیں لیکن ان کو مذہب سے کوئی بنیادی تعلق نہیں ہے، اس اتنا کافی ہے کہ شریعت کی حلال و حرام سے ان کا قصداً و مذبہ ہو،

تہذیب کے معاملہ میں مسلمان اتنے وسیع الشرب اور فراخ دل ہیں اور انھوں نے دوسری قوموں کے اتنے تہذیبی اثرات قبول کیے جس کی مثال دوسری قوموں میں نہیں مل سکتی، اس لیے کہ ان کا واسطہ بہت سی قوموں سے ہوا، وہ جس ملک میں گئے اس کی اور اپنی تہذیب کو ملا کر ایک نئی تہذیب پیدا کر دی، اس لیے اسلامی ملکوں میں جو تہذیبی رنگارنگی نظر آتی ہے وہ کسی دوسرے ملک میں نہ ملے گی، اس اصول کے مطابق انھوں نے ہندو تہذیب کے اثرات بھی بڑی فراخ دلی سے قبول کیے، اور اس میں اتنا آگے بڑھ گئے کہ شرعی ممنوعات بھی لحاظ نہیں کیا، چنانچہ ان کی زندگی کا کوئی شعبہ بھی ہندو تہذیب کے اثر سے خالی نہیں ہے، ان کی موت و زندگی اور شادی و غمی کی بیشتر تقریبات و مراسم ہندو ہیں اور ہندی مسلمانوں کی تہذیب نام ہی ہے ہندو اور مسلمانوں کی ملی جلی تہذیب کا جو ہندوستان کے علاوہ اور کسی اسلامی ملک میں نہ ملے گی،

پھر اعتراض کرنے والوں کو تہذیبوں کی پیدائش اور اس کے رد و قبول میں، اس کے طبی اصولوں کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے، تہذیبیں مصنوعی طریقے سے پیدا نہیں کی جاتی اور نہ زبردستی مسلط کی جاتی ہیں، بلکہ طبی اصولوں پر مبنی اور بگڑتی ہیں، جب دو تہذیبوں میں اختلاف ہوگا تو وہ فطری طور پر ایک دوسرے سے متاثر ہوں گی، جس سے ایک نئی مشترک تہذیب وجود میں آئے گی



دوسری تہذیب کے قبول کرنے میں اس کے معاشرتی فوائد اس کی ظاہری نفاست و دلکشی کو بھی بڑا دخل ہوتا ہے۔ اعلیٰ اور بلند تہذیبوں کا اثر خود بخود دوسری قومیں قبول کر لیتی ہیں، مسلمانوں نے ایران کو فتح کر لیا لیکن اس کی تہذیب سے خود مفتوح ہو گئے، چنانچہ آج جو اسلامی تہذیب کھلاتی ہے اس میں سب سے زیادہ عناصر ایرانی تہذیب کے ہیں، انگریزوں نے اپنی تہذیب کسی قوم پر زبردستی مسلط نہیں کی بلکہ وہ مادی حیثیت سے اس قدر دلفریب اور جاذب نظر تھی کہ نہ صرف ان کی محکوم بلکہ آزاد قوموں نے بھی اسکو قبول کر لیا اس لیے یہ بھی قابل غور ہے کہ مسلمانوں نے ہندو تہذیب کے جو پہلو قبول نہیں کیے اس میں ان کا تصور ہے یا خود اس تہذیب کا

ع ہم کو کیا منہ تھی اگر وہ کسی قابل ہوتی

یہ مترنین کے اعتراضات کا اجمالی جواب تھا، اس کا تفصیلی جواب اسی وقت دیا جاسکتا ہے، جب اس تہذیب کے مدد و اربہ معلوم ہوں جس کے قبول کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے، یہ تو محض ایک علمی و نظری بحث تھی، اصل یہ ہے کہ اپنائیت اور یگانگت، ایک نفسی اور قلبی کیفیت ہے جس کو نہ مول قول سے خریداجا سکتا ہے اور نہ زبردستی پیدا کیا جاسکتا ہے، بلکہ ہرچیز اول خیزد بر دل ریزد کے اصول پر اخلاص اور حسن سلوک خود اپنا بنا لیتا ہے، یہ اصول افراد کے لیے بھی ہے اور اقوام کے لیے بھی، جس کے ساتھ بھی اپنا سمجھ کر اخلاص و یگانگت کا برتاؤ کیا جائے گا، وہ اپنا ہو جائے گا، اس لیے

ہماریاں ہو کے بلا لومجھے چاہو جس وقت میں گیا وقت نہیں ہوں کہ پھر آجی ہسکوں

یہ ذریعہ اصول سب سے بڑا معیار ہے، فرقہ پرستوں کو اسی اصول پر اپنے طرز عمل کو پرکھنا چاہیے۔ اور یہی معیار مسلمانوں کے لیے بھی ہے، اگر ملک کی اکثریت پر اس کی ذمہ داری زیادہ عائد ہوتی ہے،

# مقالہ

## دین رحمت

از

شاہ معین الدین احمد ندوی

(۲)

اوپر کی بحث دفع و دخل مقدمہ کے طور پر بعض غلط فہمیوں کے ازالہ کے لیے آگئی تھی، اصل مقصد یہ دکھانا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فضل بے پایاں ہے اور اسلام ساری دنیا کے لیے دین رحمت بن کر آیا جو انسانوں پر اللہ تعالیٰ کی ربیبی رحمت یہ ہے کہ اس نے اس کو اثرات المخلوقات اور ان کے ابوالآباء، حضرت آدم کو اپنا نائب بنا کر فرشتوں پر بھی فضیلت عطا فرمائی اور ان کی عظمت و برتری کے انکار پر ابلیس ہمیشہ کے لیے راندہ و رگاہ قرار پایا،

وَ اِذَا قَالَ رَبِّكَ يَلٰٓئِلٰكَ اِنِّیْ  
جَاعِلٌ فِی الْاٰخِرٰی خَلِیْفَۃً قَالُوْۤا  
اَتَجْعَلُ فِیْہَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْہَا  
وَسَیْعِلُکَ الدِّمَآءُ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ  
بِحَمْدِکَ وَ نَمْلِکُ مَسٰلِکَ قَالَ  
اور وہ وقت یاد کرو جب تمھارے پروردگار  
نے فرشتوں سے کہا کہ میں اس زمین میں اپنا نائب  
بنانا چاہتا ہوں، وہ بولے کیا تو ایسے کو بنائے گا  
جو اس میں فساد برپا اور خونریزی کرے گا، ورنہ کیا  
ہم تیری تسبیح کرتے اور تیری پاکی بیان کرتے



إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ. وَعَلَّمَ  
آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ  
عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي  
بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ  
قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا  
بِمَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ  
قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ  
فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ  
أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبُ  
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا  
تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ  
وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا  
لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ  
أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ

(یہاں پر اللہ تعالیٰ نے آدم کو ان کے نام بتا دیے اور ان کے نام بتا دیے تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا میں نے تم سے کہا تھا کہ آسمانوں اور زمین کی چھپی ہوئی چیزیں میرے علم میں ہیں اور جو کچھ تم چھپاتے اور ظاہر کرتے ہو میں سب جانتا ہوں اور وہ وقت یاد کرو جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو تو سب نے سجدہ کیا لیکن اسی اولاد آدم نے جس کے مورث اعلیٰ کو خدا نے اپنا نائب بنایا تھا جس کو فرشتوں تک نے سجدہ کیا تھا جس کو اللہ تعالیٰ نے دوسری مخلوقات پر فضیلت و برتری عطا کی تھی اور خشکی و تری کی ساری طاقتیں جس کے تابع فرمان کر دی تھیں اپنی کوتاہ نظری سے بے شمار معبود و گمراہ لیے اس کی پیشانی کائنات کی ہر اس قوت کے سامنے سجدہ ریز ہو گئی جس سے اس کے وہم میں اسکو نقصان پہنچنے کا خطرہ یا نفع پہنچنے کی امید تھی چنانچہ وہ آفتاب و مہتاب اور پہاڑوں اور دریاؤں

اللہ نے فرمایا یقیناً میں وہ کچھ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے اور اللہ نے آدم کو سارے نام (حقائق اشیاء) سکھادیے پھر ان کو فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور فرمایا کہ ان کے نام تو مجھے بتلاؤ اگر تم سچے ہو فرشتوں نے کہا ہم تو اتنا ہی جانتے ہیں جتنا تو نے سکھایا ہے بیشک تو ہی برا علم والا اور حکمت والا ہے اللہ نے فرمایا اے آدم تم ان کو ان کے نام بتلاؤ پس جب انھوں نے ان کے نام بتا دیے تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا میں نے تم سے کہا تھا کہ آسمانوں اور زمین کی چھپی ہوئی چیزیں میرے علم میں ہیں اور جو کچھ تم چھپاتے اور ظاہر کرتے ہو میں سب جانتا ہوں اور وہ وقت یاد کرو جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو تو سب نے سجدہ کیا

لیکن اسی اولاد آدم نے جس کے مورث اعلیٰ کو خدا نے اپنا نائب بنایا تھا جس کو فرشتوں تک نے سجدہ کیا تھا جس کو اللہ تعالیٰ نے دوسری مخلوقات پر فضیلت و برتری عطا کی تھی اور خشکی و تری کی ساری طاقتیں جس کے تابع فرمان کر دی تھیں اپنی کوتاہ نظری سے بے شمار معبود و گمراہ لیے اس کی پیشانی کائنات کی ہر اس قوت کے سامنے سجدہ ریز ہو گئی جس سے اس کے وہم میں اسکو نقصان پہنچنے کا خطرہ یا نفع پہنچنے کی امید تھی چنانچہ وہ آفتاب و مہتاب اور پہاڑوں اور دریاؤں

سے لیکر پتھر کے بتوں اور جانوروں تک کی پوجا کرنے لگا وہ خود اپنے سائے سے ڈرتا تھا گو دوسرے مذہب نے بھی وقتاً فوقتاً اس کو اس ننگ انسانیت غلامی سے آزاد کرانے کی کوشش کی مگر زور و فراموش انسانوں نے پھر اس کو بھلا دیا اور وہ انسان جس کو خدا نے اثرات المخلوق بنایا تھا ساری مخلوق کا غلام بن گیا

اسلام کا احسان یہ ہے کہ اس توحید الہی کا بھولا ہوا سبق پھر یاد دلایا اور دنیا کو توحید غافل سے آشنا کیا اس نے شرک کے تمام راستوں کو بند کر کے اس کی بڑکات دی شرک کی ابتدا غوث و رجا، منفعت و دفع مضرت اور بڑی شخصیتوں کی منفرط عقیدت و احترام کے جذبہ سے ہوتی ہے انسان اپنے دور جہالت میں جن چیزوں سے ڈرتا تھا اور اس کے گمان میں اس کو جن چیزوں سے فائدہ پہنچنے کی امید یا نقصان پہنچنے کا خطرہ تھا یا جن شخصیتوں کو اپنا کار ساز سمجھتا تھا ان کی خوشنودی اور رضا جوئی حاصل کرنے اور ان کے قہر و غضب سے بچنے کے لیے ان کی پرستش کرنے لگا کائنات کی قوتوں دیوتاؤں آفتاب و مہتاب دریا، جنگل پہاڑ و لیوں اور پرگوں حتیٰ کہ منفعت بخش اور موزی جانوروں تک کی پوجا اسی جذبہ سے شروع ہوئی

اسلام نے بتایا کہ دنیا کی ساری مخلوق کی خالق و کار ساز ایک ذات واحد ہے اس کے سامنے دنیا کی تمام طاقتیں اور ساری مخلوقات خواہ وہ ولی ہوں یا پیغمبر بالکل بیخ اور عاجز و زور ماندہ ہیں موت و زندگی صحت و بیماری فائدہ و نقصان سب اسی کے اختیار میں ہے اس میں کسی مخلوق کو کوئی دخل نہیں اس کی اجازت کے بغیر اس کے حضور میں کوئی شخصیت کسی کی سعی و سفارش کی جرات نہیں کر سکتی کلام مجید شرک کی مذمت اور مضرتوں اور توحید کی تعلیم و تاکید سے معمور ہے یہاں اس کی تفصیل مقصود نہیں اس لیے صرف چند مثالوں پر اکتفا کی جاتی ہے معبود صرف ایک ذات واحد ہے

وَاللَّهُ كُفُّوا إِلَهُ وَاحِدًا لَا إِلَهَ

تمہارا معبود تو وہی خدا ہے واحد ہر اس کو



إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (بقہ) کوئی معبود نہیں، بجز ارحم کرنے والا ہر بات ہے

وہی سب کا خالق اور وہی عبادت کے لائق ہے

ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۚ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ۚ فَاعْبُدُوهُ (انعام - ۱۰) یہ ہے تمہارا پروردگار اس کے سوا کوئی معبود نہیں وہ ساری چیزوں کا پیدا کرنے والا ہے اس لیے اس کی

اسی نے آسمان و زمین پیدا کیے

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ ۚ اِیْنَ لَہٗ اَسْمَانٌ وَّرِیْضٌ (انعام - ۹) اسی نے آسمان و زمین پیدا کیے

آسمان اور زمین کی بادشاہت اسی کے لیے ہے

وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (انعام - ۱۰) اللہ ہی کے لیے آسمانوں اور زمین کی بادشاہت ہے

آسمان و زمین میں جو کچھ ہے سب اسی کا ہے

اَلَا اِنَّ لِلّٰهِ مِّنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (یونس - ۱۰) ہاں آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے سب اسی کا ہے

وہ ان سب کا پروردگار ہے

تَبَّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَیْنَهُمَا (مجادلہ - ۲۲) وہ آسمان زمین کا اور جو کچھ ان کے درمیان ہے سب پروردگار ہے

یہ سب کے سب اس کے تابع فرمان ہیں

بَلْ لَّہٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ بَلْ اَسْئَلُہٗ بِرَبِّہٖ ۚ اِنَّہٗ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ (مجادلہ - ۲۲) بلکہ اس کیلئے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے اور وہ سب اس کے تابع فرمان ہیں

موت و زندگی اسی کے اختیار میں ہے اس کے علاوہ کوئی ماحدودہ دگر نہیں

اِنَّ اللّٰہَ لَہٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ یُحْیِیْہِمْ وَیُمِیْتُہُمْ ۚ وَہٗ لَہٗ مِمَّا لَہٗ مِنْ دُوْنِہٖ ۚ اِنَّہٗ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ (مجادلہ - ۲۲) بیشک اللہ ہی کے لیے آسمانوں اور زمین کی بادشاہت ہے وہ زندہ کرتا اور مارتا ہے تمہارے لیے اس کے سوا کوئی دلی مددگار نہیں

مِنْ دُوْنِہٖ ۚ وَہٗ لَہٗ مِمَّا لَہٗ مِنْ دُوْنِہٖ ۚ اِنَّہٗ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ (مجادلہ - ۲۲)

یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمِیْتِ وَیُخْرِجُ الْمِیْتَ مِنَ الْحَیِّ ۚ ذَٰلِکُمْ اِلَیْکُمُ اللّٰہُ ۚ فَاَنۡتُمْ تَوۡفَکُوۡنَ (انعام - ۱۱) زندہ کو مردہ سے نکالتا ہے اور مردہ کو زندہ سے نکالتا ہے والا ہے یہ اللہ ہی ہے پس تم کہہ رہے ہو

وہی ساری مخلوق کا روزی و سامان ہے

وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ اِلَّا عَلَی اللّٰہِ رِزْقُہَا (ہود - ۱۰) رزق زمین پر جو جاندار بھی ہے اس کا رزق اللہ کے ذمہ ہے

اِنَّ اللّٰہَ ہُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوۡۃِ الْمَتِّیۡنِ (ذاریات - ۳) بیشک اللہ ہی روزی و دینے والا اور مضبوط قوت والا ہے

نَفْعٍ وَنُفۡصَانٍ سَبَّ اِیۡہِیۡمَ (ذاریات - ۳) نفع و نقصان سب اسی کے اختیار میں ہے

وَ اِنَّ یَسۡئَلَنَّ اللّٰہُ یَضِرَّ فَلَآ کَاشِفَہٗ (ہود - ۱۰) اور اگر اللہ تجھ کو کوئی تکلیف پہنچائے تو اس کو سب سے

لَہٗ اِکۡلَہٗ ۚ وَ اِنَّ یُجِدَ لَہٗ یُخۡبِرُ فَلَآ رَآدَ یَفۡضِلُہٗ (یونس - ۱۱) اس کے کوئی دودھ کرنے والا نہیں اور اگر وہ تجھ کو بھلائی پہنچانے کا ارادہ کرے تو اس کے فضل کو کوئی روکنے والا نہیں

وَ اِذَا اَرَادَ اللّٰہُ بِقَوۡمٍ سُوۡۤءً فَلَا مَرَدَ لَہٗ ۚ وَ مَا لَہُمۡ مِنْ دُوۡفِیۡہِ مِنْ ۙ وَ اَلۡ وَ اَل (سعد - ۲) اور جب اللہ تعالیٰ کسی کے ساتھ برائی کا ارادہ کرتا ہے تو کوئی اس کو دفع کرنے والا نہیں اور اس کے علاوہ اس کا کوئی کارساز نہیں

عزت و دولت سب خدا ہی کے اختیار میں ہے

وَمَنْ یُّہٰنِ اللّٰہُ فَمَا لَہٗ مِنْ مُّکْرِمٍ (حج - ۲) جس کو اللہ تعالیٰ ذلیل کرے اس کو کوئی عزت دینے والا نہیں

ساری نعمتیں اسی کی عطا کردہ ہیں اور اس کی نعمتیں حد شمار سے باہر ہیں

وَ اَتَاکُمۡ مِنْ کُلِّ مَآسَاۡلِمُوۡکَ ۚ وَ اِنۡ تَعۡذُرُوۡا نِعۡمَۃَ اللّٰہِ لَا تُخۡصَوۡہَا (ابراہیم - ۱۱) اور تم کو ہر درہم چیز عطا کی جس کو تم نے مانگا اور اگر تم اللہ کی نعمتوں کا شکر نہ کرنا چاہو تو اس کا احاطہ نہیں کر سکتے

نَعۡمَۃَ اللّٰہِ لَا تُخۡصَوۡہَا (ابراہیم - ۱۱)



اس لیے عبادت کے لائق اسی کی ذات ہے، اور سارے پیغمبروں نے اسی کی تسلیم دی ہے،

يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ

إِلَهِ غَيْرُهُ (اعراف - ۱۸۰-۱۸۱)

کوئی معبود نہیں

اس کے سوا جن لوگوں کی تم عبادت کرتے ہو وہ خدا کی مخلوق ہیں،

أَلَيْسَ كَوْنُ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا هُمْ

يَخْلُقُونَ (اعراف - ۲۲)

جن انسانوں کی تم وہائی دیتے ہو وہ تمہارے ہی طرح اللہ کے بندے ہیں،

إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ

عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ (اعراف - ۲۳)

ایسے لوگوں کو نہ پکارو جو تم کو نفع و ضرر نہیں پہنچا سکتے،

وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا

يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ

فَأِنَّكَ إِذًا مِّنَ الظَّالِمِينَ (یونس - ۱۱)

وہ تمہاری کیا خود اپنی مدد بھی نہیں کر سکتے،

وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ

لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا

أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ (اعراف - ۲۴)

ان کے قبضہ اور اختیار میں ایک ریشہ بھی نہیں ہے،

وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ

أَوْ جُنُودُهُمْ أَوْ جُنُودُهُمْ

مَا يَلْكُؤْنَ مِنْ تَطْمِيْرٍ (فاطر - ۲)

ایسے لوگوں کا پکارنا لافعل اور بے نتیجہ ہے اور حقیقی پکار خدا ہی کے لیے ہے،

لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ

مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ شَيْئًا

إِلَّا كِبَاسٌ مِّنْ مَّاءٍ (فاطر - ۲۰)

لِيَبْلُغَ فَاكُهُمْ وَمَا هُوَ إِلَّا لِيُغَيِّرَ

أَسْمَاءَهُمْ (فاطر - ۲۱)

اس لیے شرک بہت بڑا ظلم ہے،

إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (نعمان - ۲)

بہتان اور گناہ ہے،

وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى

إِثْمًا عَظِيمًا (نساء - ۴)

اس لیے شرک کو کبھی خدا سماعت نہ کرے گا،

إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَنْ شَيْءٍ

لَهُ وَيَخْفَىٰ مَا دُونُ ذَلِكَ لِمَنْ

يَشَاءُ (نساء - ۱۸)

بیشک اللہ اس کو نہ بچنے لگا کہ اس کے ساتھ شرک

کیا جائے، اس کے سوا جس کو چاہے گا بچنے لگا اور جو

اللہ کا شریک ٹھہرے وہ یقیناً بڑی سخت

گمراہی میں مبتلا ہے،

شرک کا سب سے بڑا سبب پیغمبروں، دیویوں اور برگزیدہ ہستیوں کی عصمت میں غلو اور ان کے

درجہ و مقام کی تعین اور اختیارات کے حدود میں التباس ہے، اس میں بڑے بڑے عقلا کو جھوٹا

ہو جاتا ہے، اور وہ ان کو الوہیت کے صفات سے متصف کر دیتے ہیں، اس لیے کلام مجید نے



خاص طور سے پیغمبروں کی حیثیت، ان کے درجہ و مقام اور ان کے اختیارات کو پوری تصریح کر دی ہو کہ وہ بھی دوسرے انسانوں کی طرح ایک انسان ہیں، چنانچہ پیغمبروں کی زبان سے ارشاد ہوتا ہے،

قَالَتْ لَهُمْ سُلَيْمٌ اِنْ تَحَدُّواْ

بَشَرًا مِّثْلُكُمْ (ابراہیم - ۲)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہوتا ہے

قُلْ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحٰى

اِلٰىّ (کہف - ۱۲)

ایک دوسرے مقام پر ہے

قُلْ سُبْحٰنَ رَبِّىْ هَلْ كُنْتُ اِلَّا

بَشَرًا مِّثْلُكُمْ (بنی اسرائیل - ۱۰)

کلام مجید میں جا بجا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کے ساتھ آپ کی عبدیت کا خصوصیت کے متعلق ذکر کیا گیا ہے۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِىْ اَنْزَلَ عَلٰى عَبْدٍ

اَلْكِتٰبَ وَكَمْ يَجْعَلُ لَّهٗ يُجَوٰجًا

(کہف - ۱)

پیغمبر بھی کسی کو نفع و نقصان نہیں پہنچا سکتے،

قُلْ اِنِّىْ لَا اَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَّ لَا

مَنْفَعًا (جن - ۲)

آپ کہہ دیجئے کہ میں تمہارے لیے نہ کسی ضرر کا

اختیار رکھتا ہوں نہ کسی بھلائی کا،

بلکہ ان کو خود اپنے نفع و نقصان کی بھی قدرت نہیں،

قُلْ لَا اَمْلِكُ لِنَفْسِىْ ضَرًّا وَّ لَا

نَفْعًا اِلَّا مَا شَاءَ اللّٰهُ (یونس - ۵)

آپ کہہ دیجئے کہ میں اپنی ذات کے لیے بھی کسی

نفع و ضرر کا اختیار نہیں رکھتا اللہ کے جو ارشاد ہو

ان کے لیے بھی اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی جائے پناہ نہیں،

قُلْ اِنِّىْ لَنْ يَّجْعِلَنِّىْ مِنَ اللّٰهِ اَحَدًا

وَلَنْ اَجِدَ مِنْ دُوْنِهٖ مُلْتَحٰذًا (جن - ۲)

آپ کہہ دیجئے کہ مجھے اللہ تعالیٰ سے کوئی پناہ

نہیں مل سکتی اور نہ میں اس کے سوا کہیں پناہ پاسکتا ہوں

جب اللہ تعالیٰ کے مقابل میں اولوالعزم پیغمبروں کی عجز و درماندگی کا یہ حال ہو تو کسی اور شخصیت کا کیا ذکر ہو سکتا ہے۔ ان آیات سے یہ پوری طرح ثابت ہو گیا کہ کلام مجید نے شرک کے تمام راستے بند کر کے اس کی جڑ کاٹ دی،

توحید کا تعلق اگرچہ بظاہر صرف ذات باری سے ہے، لیکن حقیقت انسانوں سے بھی اس کا تعلق قائم ہے، توحید اگر ایک طرف اللہ تعالیٰ کی یکمائی و کبریائی کا اعتراف ہے تو دوسری طرف انسانی عظمت و شرف کا بھی نشان ہے، یعنی موعود اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی مخلوق کا بھی غلام اور محتاج نہیں، اللہ تعالیٰ نے اس کو ساری مخلوق پر فضیلت و برتری عطا فرمائی ہے، اور انسان مخلوق کے لیے نہیں بلکہ مخلوق اس کے استعانت کے لیے پیدا کی گئی ہے، اور بجز و برکی ساری طاقتیں اس کے تابع فرمان ہیں،

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ اٰدَمَ وَجَعَلْنٰهُمْ

فِى الْبَحْرِ وَالْبَرِّ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ

الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ

مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا

(بنی اسرائیل - ۷)

اور ہم نے بنی آدم کو بزرگی اور برتری عطا کی

اور خشکی و برتری کی طاقتیں، اس کے آپ

کر دیں جو اس کو اٹھائے پھرتی ہیں اور کپڑے

چیزیں اس کی ریزی کے لیے مہیا کیں اور

بہت سی مخلوقات پر ہم نے ان کو فضیلت و برتری عطا

یہ زمین و آسمان، چاند و سورج، دریا اور سمندر، خشکی و برتری سب اس کے استعانت کے لیے پیدا کی گئی ہیں



اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ  
وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَخَرَجَ بِهِ  
مِنَ الْأَشْجَارِ أَنْهَارٌ فَجَارَى  
بَيْنَ الْأَنْهَارِ سِرَازٌ قَالُوا كَمْ دَخَلْنَا  
لَكُمْ الْأَرْضَ فَتَجْعَلُنَا فِي الْبَحْرِ يَمُرًّا  
وَتَخْرُجُكُمْ الْأَنْهَارُ

وہ اللہ ہی ہے جس نے آسمان و زمین پیدا کیے  
اور آسمان سے پانی اتارا، اور اس کے ذریعہ  
تمہارے رزق کے لیے پھل پیدا کیے اور کشتی  
کو تمہارے لیے مسخر کر دیا، جو اس کے حکم  
سے سمندر میں چلتی ہیں، اور تمہارے لیے  
نہریں مسخر کیں،

(ابراہیم - ۵)

آفتاب و اہتاب تک جتنی وہ اپنی نادانی سے پوجا کرنے لگا، اسی کیلئے مسخر کیے گئے،

وَتَخْرُجُ لَكُمْ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَتَخْرُجُ  
لَكُمْ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ (ابراہیم - ۵)

رات مسخر کیے،

یہ ساری چیزیں انسان کی آسائش کے لیے پیدا کی گئیں،

ابو بادرہ و خورشید و فلک و کارند تا تو مانے بخت آری و بنیت نجر دی

اس تعلیم کا ایک لازمی نتیجہ انسانی مساوات بھی ہے، اسلام سے پہلے انسانیت کی سطح نہایت  
ناہموار تھی، خدا کی مخلوق رنگ و نسل و نسب و ملک و وطن و دولت اور پیشوں کے اعتبار  
سے ادنیٰ اور اعلیٰ طبقوں میں بٹی ہوئی تھی، جو طبقہ جس دائرے سے تعلق رکھتا تھا، اس سے کبھی نہیں  
نکل سکتا تھا، ذاتی صلاحیت و استعداد کی کوئی قدر و قیمت نہ تھی، ادنیٰ طبقوں پر بڑی کے دروازے  
ہمیشہ کے لیے بند تھے، ان کا مقصد زندگی اپنے سے اعلیٰ طبقوں کی خدمت تھا، سلاطین و فرماں روا  
اللہ نہ ہی پیشوا الہی صفات سے متصف تھے، اور ان کو خدائی اختیارات حاصل تھے، یونان و روم،  
مصر و ایران و ہندوستان دنیا کے قدیم کے تمام تہذیبی مرکزوں کا یہی حال تھا، اس کی تصویر تاریخ  
کے آئینہ میں دکھائی جاسکتی ہے، قدیم مذاہب میں بدعزم اور عیسائیت نے انسانی اخوت و مساوات

کی تعلیم دی اور گری ہوئی انسانیت کو اٹھانے کی کوشش کی، مگر ان کے پیروں نے نہایت جلد اس سبق  
کو فراموش کر دیا، ہندوستان میں برہمن مذہب نے نہ صرف اس تعلیم بلکہ بد مذہب ہی کا خاتمہ کر کے پرانا  
طبقاتی نظام پھر سے رائج کر دیا، اچھوتوں کی جو حالت آج تک چلی آرہی ہے وہ سب کو معلوم ہے،

یورپ کے جاگیردارانہ دور کی طبقاتی تقسیم کا حال تاریخوں میں محفوظ ہے، ان کے مذہبی پیشواؤں  
کو خدائی اختیارات حاصل تھے، اور اب بھی گندھاروں کی نجات و منفرت کی کنجی ان کے ہاتھ میں ہے،  
ان کی وساطت کے بغیر کوئی انسان خدا تک نہیں پہنچ سکتا، اس آزادی جمہوریت اور مساوات کے  
دور میں بھی ان گوری قوموں کا کالی قوموں کے ساتھ جو سلوک ہے، وہ سب پر ظاہر ہے، بلکہ ویسی  
عیسائیوں اور یورپین عیسائیوں کے گرجے تک الگ الگ ہیں،

اسلام نے ان سارے امتیازات کو ختم کر کے حسن عمل اور اخلاق و کردار کو عزت و شرف

کا معیار قرار دیا،

وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا (ابراہیم نے تم کو مختلف خاندان اور قبیلے ایسے بنایا کہ تم

اور

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ (تم میں خدا کے نزدیک سب سے زیادہ سزاوار

جوسب سے زیادہ تقی ہے،

(حجرات - ۲)

یعنی خاندان و قبائل کی تفریق صرف آپس میں امتیاز و تقارن کے لیے ہے، ورنہ عزت کا اصل

معیار اسلام کے نزدیک حسن عمل ہے، یہ اعلان انسانی آزادی کا وہ چارٹر ہے جس نے رنگ و نسل و

نسب و غیرہ کے سارے امتیازات ختم کر کے سارے انسانوں کو ایک سطح پر کھڑا کر دیا، اسلام

کی نگاہ میں یہ ایسا مہتمم با نشان مسئلہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آخری خطبہ میں جن بنیاد

باتوں کے بارے میں خاص طور سے تاکید اور وصیت فرمائی تھی، اس میں یہ مسئلہ بھی تھا، اس خطبہ



کے الفاظ یہ ہیں:

ایہا الناس ان ربکم واحد وان  
اباکم واحد کلکم لادم وادم  
من تراب اکرمکم عند اللہ انقا  
ولیس لعربی علی عجمی فضل الا

بالنقوی (عقد الفریہ ص ۲ ص ۱۱۱)  
عربی کو عجمی پر فضیلت نہیں مگر تقویٰ کی بنا پر  
ایک دوسری روایت میں ہے:

لیس للعربی فضل علی العجمی الا  
للعجمی فضل علی عربی کلکم ابناء  
آدم وادم من تراب

ایک روایت میں تصریح کے ساتھ حسب و نسب پر فخر کی ممانعت کی گئی ہے،

ان اللہ اذهب عنکم غبیۃ  
الجاہلیۃ و فخرها بالآباء انما  
ہو من تقی و فاجر شقی الناس  
کلکم بنو آدم و آدم خلق من  
تراب (ابوداؤد باب فی التغاخر بالاحسان)

اس اعلان نے آقا و غلام، مالک و مملوک، ادنیٰ و اعلیٰ کے تمام امتیازات ختم کر کے، انسانی  
حقوق میں سب کو برابر کر دیا۔ اور سلمان فارسی، صہیب رومی اور بلال حبشی جو مختلف نسلوں سے  
معلق رکھتے تھے اور غلام تھے شرف کے قریش کے ہم سر اور اپنے دین و تقویٰ کی بنا پر ان میں بہتوں سے

برتر قرار پائے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اصول مساوات کو علامت کر دکھایا۔ آپ خود  
اپنی ذات کے لیے کوئی امتیاز پسند نہ فرماتے تھے، اور اپنی تنظیم کے لیے اٹھنے کی بھی ممانعت فرمادی  
تھی، ایک مرتبہ صحابہ آپ کی تنظیم کے لیے اٹھے تو فرمایا کہ اہل عجم کی طرح کسی کی تنظیم کے لیے  
نہ اٹھا کرو (ابوداؤد)

حضرت انس روایت کرتے ہیں کہ چونکہ آپ اپنی تنظیم کے لیے لوگوں کا اٹھنا پسند نہ کرتے  
تھے، اس لیے صحابہ آپ کو دیکھ کر نہیں اٹھتے تھے، مثال ترمذی باب ۱۱۱، فی توبیخ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم،  
مفسوں اور فقہروں کے پاس جا کر بیٹھے صحابہ کے پاس بیٹھے تو اس طرح گھل مل کر کہ کوئی آپ کو  
پہچان نہ سکتا کسی مجمع میں جاتے تو جہاں جاگہ مل جاتی بیٹھ جاتے، (ایضاً)

ایک مرتبہ سفر میں صحابہ کرام نے کھانا پکانے کا سامان کیا اور سب نے ایک ایک کام اپنے  
ذمہ لے لیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لکڑی لانے کا کام اپنے ذمہ لیا، صحابہ نے عرض کیا یہ  
کام ہم خدام کر لیں گے، فرمایا یہ سچ ہے لیکن مجھے پسند نہیں کہ میں اپنے کو تم سے ممتاز کروں، خدا اس بندے کو  
پسند نہیں کرتا جو اپنے ہمراہیوں میں ممتاز جتا ہے، (ذرقانی ج ۲ ص ۳۱۵)

ایک مرتبہ ایک شخص نے آپ کو ان الفاظ سے خطاب کیا، اے ہمارے آقا اور اے ہمارے  
آقا کے فرزند، اور اے ہم میں سب سے بہتر اور اے سب سے بہتر کے فرزند، آپ نے فرمایا، لوگو! پرہیز گاری کا  
اختیار کرو، شیطان تم کو گراؤ دے، میں عبد اللہ کا بیٹا محمد ہوں، خدا کا بندہ اور اس کا رسول  
ہوں، مجھ کو خدا نے جو مرتبہ بخشا ہے، میں پسند نہیں کرتا کہ تم مجھ کو اس سے زیادہ بڑھاؤ (مسند احمد بن  
حج ۲ ص ۱۵۳)

مسلمانوں کو تاکید فرماتے تھے کہ مجھ کو میری حد سے آگے نہ بڑھاؤ، جس طرح نصاریٰ  
عیسیٰ ابن مریم کو آگے بڑھاتے ہیں، میں صرف خدا کا بندہ ہوں، اس لیے مجھ کو اللہ کا بندہ



اور اس کا رسول کہو (شما کی ترمذی) باب ماجاء فی تواضع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

سب سے زیادہ اسم مسئلہ رشتے ناتوں کا ہونا ہے اور اعلیٰ طبقہ کے لوگ ادنیٰ طبقہ میں شادی بیاہ کرنا، خصوصاً ان کو اپنی لڑکی دینا عام سمجھتے ہیں، بعض مذاہب میں تو اونچے اور نیچے طبقوں کے درمیان تا نو نانا شادی ہی نہیں ہو سکتی، اسلام نے ان ساری بندشوں کو مٹا دیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اپنی پھوپھی زاد بہن حضرت زینبؓ کی شادی اپنے غلام حضرت زید بن حارثہؓ سے کر کے اس کی عملی مثال قائم کر دی، اس کا ذکر قرآن مجید تک میں ہے،

حضرت بلالؓ تمام بھی تھے اور حبشی بھی اور غریب و نادار بھی، مگر حبیب انھوں نے اپنی شادی کی خواہش کی تو بڑے بڑے صحابہ اپنی لڑکیاں دینے کے لیے تیار ہو گئے، عہد صحابہ میں اس قسم کی بکثرت مثالیں ملتی ہیں بعض ابوی اور اکثر عباسی خلفاء و لوہڈیوں کے بطن سے تھے،

آپ کی نگاہ میں سلمان فارسیؓ اور عہد بیت رومی کی، جو غلام تھے، رؤساء قریش سے زیادہ عزت و وقعت تھی، ایک دفعہ یہ دونوں بزرگ ایک جگہ بیٹھے تھے کہ ابوسفیانؓ سامنے سے نکلے،

ان دونوں نے کہا ابھی تلوار نے اس دشمن خدا کی گردن پر پورا قبضہ نہیں پایا ہے، یہ سن کر حضرت

ابوبکرؓ نے ان سے کہا کہ سردار قریش کی شان میں یہ الفاظ نازیبا ہیں، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کی خدمت میں حاضر ہو کر یہ واقعہ بیان کیا، آپؐ فرمایا تم نے ان دونوں کو ناراض تو نہیں کر دیا،

اگر ان کو ناراض کیا ہے تو خدا کو ناراض کیا، یہ سن کر حضرت ابوبکرؓ ان دونوں کے پاس گئے اور کہا

آپ لوگ مجھ سے ناراض تو نہیں ہوئے؟ ان لوگوں نے کہا نہیں، خدا تم کو معاف کرے (مسلم

کتاب الفضائل باب فضائل سلمان و صہیب و بلالؓ)

صحابہ کرام اور خلفائے راشدین نے بھی ہمیشہ اصول مساوات کا لحاظ رکھا، خصوصاً حضرت عمرؓ کو اس میں بڑا اہتمام تھا، آپ کسی شخصیت کے لیے بھی کوئی ایسا امتیاز پسند نہ کرتے تھے جس سے

مساوات میں فرق آتا ہو، ایک مرتبہ کچھ لوگ حضرت ابی بن کعبؓ سے جو بڑے مدج کے عیبانی تھے، اپنے حبیب و بھلیکے تھے تو یہ لوگ بھی احتراماً ساتھ ہو گئے، اتفاق سے حضرت عمرؓ آگئے، یہ جلوس دیکھ کر ابی کو کوڑا لگایا، انھوں نے متعجب ہو کر کہا، یہ آپ کیا کر رہے ہیں، فرمایا، تم نہیں جانتے، یہ چیز قبوع کے لیے فتنہ اور تابع کے لیے ذلت ہے،

حضرت عمرؓ وہی العاصیؓ اپنی گورنری کے زمانہ میں مصر کی جامع مسجد میں اپنے لیے منبر بنوایا، حضرت

عمرؓ کو معلوم ہوا تو کچھ عجیب کیا، تم یہ پسند کرتے ہو کہ دوسرے مسلمان نیچے بیٹھیں اور تم اوپر بیٹھو، (العاصیؓ)

اپنی خدمت میں حاضر ہونے والوں کو سب سے پہلے اصحاب دین و تقویٰ کو بار بار اپنی کی اجازت

دیتے تھے، ایک مرتبہ ابوسفیانؓ اور حارث بن عمرؓ وغیرہ سرداران قریش آپ کی ملاقات کو

آئے، اتفاق سے اسی وقت حضرت عیسیٰؓ، حضرت بلالؓ اور حضرت عمارؓ بھی ملنے کے لیے آئے

تھے، حضرت عمرؓ نے پہلے انہی کو بلایا، اور سرداران قریش باہر بیٹھے رہے، ابوسفیانؓ کو یہ سخت ناگوار

ہوا، انھوں نے کہا خدا کی قدرت ہے کہ غلاموں کو تو وہ بار میں جالے کی، جازت ملتی ہے اور ہم کو

باہر بیٹھے انتظار کر رہے ہیں، اس مجمع میں کچھ حق شناس بھی تھے، جنہیں سہیل بن عمروؓ نے کہا یہ سچ ہے

لیکن ہم کو عمرؓ کی نہیں بلکہ اپنی شکایت کرنی چاہیے، اسلام نے سب کو ایک آواز سے بلایا، لیکن جو

اپنی شامت سے پیچھے رہ گئے وہ آج بھی پیچھے رہنے کے مستحق ہیں (اسد الغابہ ج ۲ ص ۳۷۲ تذکرہ

سہیل بن عمرو)

ایک مرتبہ حضرت خبابؓ جو غلام تھے، مگر بڑے درجہ کے بزرگ تھے، حضرت عمرؓ سے ملنے کے لیے گئے، انھوں نے ان کو گتے پر بٹھایا اور فرمایا ایک شخص کے سوا کوئی ان سے زیادہ اس جگہ کا مستحق

نہیں ہے، لوگوں نے پوچھا وہ کون ہے؟ فرمایا بلالؓ (مسند رک حاکم ج ۳ تذکرہ خباب)

ایک مرتبہ حضرت صفوان بن امیہؓ نے حضرت عمرؓ کی دعوت کی اور کھانا کا خزانہ ان کے



پاس بھیجا دیا، حضرت عمرؓ نے فقیروں کو بلا کر ان کے ساتھ کھانا تناول کیا، اور فرمایا خدا ان لوگوں پر لعنت کرے جن کو غلاموں کے ساتھ کھانا کھانے میں عار آتا ہے (ادب المفرد باب بل مجلس خادمہ اذ کل) اسی پر بس نہیں کیا، بلکہ غلاموں، مسکینوں اور بے نواؤں کا درجہ بلند کر دیا، اور جن کے وعاظ

میں دولت و امارت اور فخر و غرور کا نشہ تھا اس کو اتار دیا،

جلد بن ایم شام کا ایک بڑا رئیس بلکہ فرمانروا تھا جو مسلمان ہو گیا تھا، ایک مرتبہ وہ خانہ کعبہ کا طواف کر رہا تھا کہ اس کی چادر کا کونا ایک شخص کے پاؤں کے نیچے آگیا، جلد نے اس کے منہ پر حقیر ٹارا، اس نے برابر کا جواب دیا، جلد غصہ میں مبتاب ہو گیا، اور حضرت عمرؓ سے اس کی شکایت کی، آپ نے فرمایا تم کو اس کی شکایت کیا ہے، تم نے جیسا کیا اس کی سزا پائی، اس کو اس جوابت سخت حیرت ہوئی، اور کہا ہم اس مرتبہ کے لوگ ہیں کہ ہم سے جو گستاخی کرتا ہے وہ قتل کا مستحق ہوتا ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا، ہاں جاہلیت میں ایسا ہی تھا لیکن اسلام نے پست و بلند کو ایک کر دیا، جلد نے کہا اگر اسلام ایسا ہی مذہب ہے جس میں شریف و رذیل میں کوئی تمیز نہیں تو میں ایسے مذہب سے باز آیا، اور چھپ کر قسطنطنیہ بھاگ گیا، لیکن حضرت عمرؓ نے اسکی کوئی پروا نہ کی،

غرض اس قسم کے اتنے واقعات ہیں کہ ان کا نقل کرنا دشوار ہے، اس سے اندازہ ہو سکتا ہو کہ اسلام نے نسل و نسب کے امتیازات کو کس طرح مٹا دیا تھا۔

اسلام سے پہلے جس قدر مذاہب تھے ان میں تقرب الی اللہ اور نجات و منفرت کے لیے بھی انسانی دسیلوں کی ضرورت تھی، ان کے بغیر نہ کوئی انسان خدا تک پہنچ سکتا تھا اور نہ اس کی سفارش کے بغیر نجات و مغفرت ہو سکتی تھی، بلکہ مذہبی رسوم بھی ادا نہیں کیے جاسکتے تھے، اس عقیدے نے اکثر مذاہب میں مذہب کی اجارہ داری کا ایک مستقل طبقہ پیدا کر دیا تھا، ہندوؤں میں برہمن یودیوں میں اجبار اور عیسائیوں میں پوپ اور پادری اس کی یادگار ہیں، اسی عقیدے نے عیسائیوں

کفارہ کا عقیدہ پیدا کیا، اور حضرت عیسیٰؑ نے سولی پر چڑھ کر گنہگاروں کے گناہوں کا کفارہ ادا کیا، ان کے روحانی جانشینوں کو منفرت و نجات کا اختیار دیا گیا جو اب تک قائم ہے، اسلام نے ان سب عقائد کو باطل اور شرک فی الالوہیت قرار دیا، قرآن مجید میں ہے:

اَتَّخَذُوا اَحْبَابًا مِّمَّنْ دُونِ اللَّهِ

(یہودیوں اور عیسائیوں نے) اپنے احباب

اَسْرَبَا بَا قِنْدُ ذُنِ اللّٰهِ

اور رہبان کو خدا کے علاوہ اپنا خدا

(توبہ - ۵)

اور بڑی عراحت کے ساتھ اعلان کیا کہ خدا کی بارگاہ میں کسی کو سعی سفارش کا اختیار نہیں،

مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ

وہ کون ہے جو خدا کے حضور میں اس کی

اَلَا يَآذِنُہٗ (بقرہ - ۲۵۵)

اجازت کے بغیر سفارش کر سکے،

مَا مِنْ شَفِيعٍ اِلَّا مِنْ بَعْدِہٖ

خدا کی بارگاہ میں کوئی سفارش نہیں

اِذْ یُنۡبِئُہٗ (یونس)

مگر اس کی اجازت سے

قیامت میں نہ کفارہ قبول کیا جائے گا اور نہ کسی کی سفارش کام آئے گی،

وَاتَّقُوا یَوْمَ لَا تَجْزِیْ نَفْسٌ

اور اس دن سے ڈرو جب کوئی کسی کے

عَنْ نَفْسٍ شَیْئًا وَلَا یُقْبَلُ مِنْہَا

کلام نہ آئے گا اور نہ اسکی طرف سے کوئی بڑ

عَدَلٌ وَلَا تَنْفَعُہَا شَفَاعَةُ

قبول کیا جائے گا اور نہ سفارش

(بقرہ - ۱۵)

نائدہ دے گی،

منفرت و نجات صرف اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے،

وَمَنْ یَّغْفِرِ اللّٰهُ فَاِنَّہٗ لَا یَسْتَعِیْذُ

خدا کے سوا کون منفرت کر سکتا ہے،

اسلام نے خدا اور بندہ کے درمیان نبی کے علاوہ اور کسی انسان کو وسیلہ نہیں مانا ہے،



یہ وسیلہ اس لیے ضروری ہے کہ انسان نے نبی ہی کے ذریعہ خدا کو پہچانا ہے، اس لیے خدا کی جانب سے نبی جو احکام لاتا ہے، اسکی جو وضاحت و تشریح کرتا ہے، اور ان کی روشنی میں خود جو تعلیم دیتا ہو ان سب میں اس کی پیروی ضروری ہے، ان پر عمل کے بعد پھر ہر شخص براہ راست خدا تک پہنچ سکتا ہے، اس لیے کہ خدا رگ گردن سے بھی زیادہ قریب ہے،

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَمَ  
مَا قُوسُوا بِهِ نَفْسَهُ وَنَحْنُ  
أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ  
بیشک ہم نے انسان کو پیدا کیا اور اس کے  
دل میں جو خیالات آتے ہیں ان کو ہم جانتے  
اور ہم اس کی رگ گلو سے بھی زیادہ  
قریب ہیں۔ (ق - ۱۲)

جب بندہ خدا سے دعا کرتا ہے تو وہ اس کو قبول کرتا ہے،

إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي  
قَرِيبٌ أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ  
إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي  
الْيَوْمَ مَنُونِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ  
اور جب میرے بندے میرے بارے میں پوچھتے  
ہوں تو بتاؤں کہ میں ان سے قریب  
ہوں، دعا مانگنے والے کی دعا قبول کرتا  
ہوں، جب وہ مجھ سے دعا مانگے پس چاہئے  
کہ میرا حکم مانیں اور مجھ پر ایمان لائیں تاکہ وہ  
(بقرہ - ۱۲۳)

جب انسان خدا کو یاد کرتا ہے تو خدا بھی اس کو یاد کرتا ہے،

فَإِذْ كُنتُمْ فِي أَرْضٍ أَدْعَاكُمْ وَمَا شَكُرْتُمْ  
وَلَآ تَكْفُرُونَ (بقرہ - ۱۸)  
پس جب تم مجھ کو یاد کر گئے تو میں تم کو یاد کر دینگا  
اور میرا شکر ادا کر دو اور ناشکری مت کرو

ایک حدیث قدسی میں ہے،

إذا تقرب عبدی منی مشبہا  
جب میرا بندہ مجھ سے ایک ہاشت قریب آتا ہے

تقربت منه ذرا عا و اذا تقرب  
منی ذرا عا تقربت منه باعا  
واذا اتانی بیتی اقبلتہ ہر ذی  
(مسلم کتاب الذکر والدعا)  
تو میں ایک ہاتھ اس کے قریب آتا ہوں،  
اور جب وہ ایک ہاتھ میرے قریب  
آتا ہے تو میں ایک باغ اس کے قریب  
آتا ہوں اور جب وہ میرے پاس آتا ہے  
آتا ہے تو میں اس کے پاس دوڑتا ہوا جاتا ہوں  
(التوبۃ والاستغفار)

یہ آیات و احادیث اس کا ثبوت ہیں کہ خدا اور بندے کے درمیان کسی وسیلہ کی ضرورت نہیں  
بس طلب عداوت چاہیے، خدا کا نفع خود اس کی جانب رجوع ہو جاتا ہے،

در اصل درمیانی وسیلے اور سعی و سفارش کی ضرورت وہاں ہوتی ہے جہاں انسانوں میں  
طبقاتی تقسیم و امتیاز ہو، اور عمل کی کوئی اہمیت نہ ہو، اسلام میں یہ دونوں چیزیں نہیں ہیں، اس نے  
انسانی حیثیت میں سارے انسان کو برابر مانا ہے، اور عمل کو عزت و شرف کا معیار قرار دیا ہے،  
اور ہر انسان کو براہ راست اعمال کا سکھ اور اس کے نتائج کا ذمہ دار بنایا ہے، اس لیے کسی  
درمیانی وسیلہ کی ضرورت ہی نہیں،

وَاتَّقُوا الْيَوْمَ مَا تَرْجَعُونَ ذُنُوبَكُمْ  
إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تَوَدُّ كُلُّ نَفْسٍ  
مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ  
اور اس دن سے ڈرو جس دن اللہ کی طرف  
لوٹائے جاؤ گے، پھر ہر شخص کو اس کے  
اعمال کا پورا بدلہ دیا جائے گا اور کسی  
پر ظلم نہ ہوگا، (بقرہ - ۳۸)

كُلُّ أُمَّةٍ مُّندَعِي إِلَىٰ كِتَابِهَا  
الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ  
ہر امت اپنے دفتر (اعمال) کی طرف  
بلائی جائے گی اور کہا جائیگا کہ تم جو کچھ کرتے  
تھے، آج اس کا بدلہ پاؤ گے، (جاثیہ - ۴)

لے بارے کے سنی پورے ہاتھ کے بی بی انگلیوں سے لیکر بازو تک،



مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ

جس نے نیک کام کیا تو اپنے لیے کیا اور جس

أَسَاءَ فَلِنَفْسِهِ (بانیہ - ۲)

برا کام کیا تو اس کا وبال اسی پر ہے،

كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ (طور - ۱)

ہر شخص اپنی کمائی میں مبتلا ہے،

ہر شخص اپنے اعمال کا ذمہ دار ہے، کوئی شخص کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھا سکتا، ہر شخص کا

عمل اس کے سامنے آئے گا،

الَّتِي تَزِيدُ وَازِرَةً وَ تَزِيدُ الْآخِرَى

کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہیں

وَأَنْ تَكُنْ لِلْآخِرَةِ حَاسِبَةً

اٹھاتا اور انسان کو وہی حاصل ہوتا ہے

وَأَنْ تَكُنْ لِلْآخِرَةِ حَاسِبَةً

جو اس نے کمایا اور اس کی کمائی ضرور اسکے

يُحْزَنُ أَكْثَرُ الْأَشْيَاءِ فِي دِيَارِ الْإِيمَانِ

سامنے آئے گی پھر اس کو پورا پورا بدلہ

سَبَّحْتَ الْمُنْتَهَى (نجم - ۳)

لے گا اور تیرے رب تک سب کو پہنچا ہی

یہ آیات اس کا واضح ثبوت ہیں کہ اسلام میں ہر انسان براہ راست اپنے اعمال اور اس کے نتائج

کا ذمہ دار ہے اس لیے کسی درمیانی وسیلے اور سعی و سفارش کی ضرورت ہی نہیں، پیغمبر تک

اس راہ میں بے بس ہیں، آنحضرت علیہ السلام کی زبان سے ارشاد ہوتا ہے،

قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا أَوْ

اُپ کہہ دیجئے کہ میں تمہارے لیے کسی نقصان کا

لَا ضَرًّا شَدِيدًا (جن - ۲)

اختیار رکھتا ہوں نہ کسی بھلائی کا

بلکہ خود اپنے نفع و نقصان پر بھی قدرت نہیں،

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا

کہہ دیجئے کہ میں اپنی ذات کے لیے بھی

وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ

کسی نقصان و نفع کا اختیار نہیں رکھتا

(یونس - ۵)

مگر یہ کہ جو اللہ کو منظور ہو،

چنانچہ جب یہ آیت وَأَنْتَ زَعِيذٌ لِّمَنْ لَا يُؤْمِنُ (شعرا - ۱۱) نازل ہوئی تو آنحضرت علیہ السلام نے اپنے خاندان والوں کو جمع کر کے ان کو خبردار کیا کہ اے قریشیو، اے اولاد عبد المطلب، اے عباس اے عقیل، اے فاطمہ میرے مال میں سے جو مانگو دے سکتا ہوں، لیکن خدا کے حضور میں تمہارے لیے کچھ نہیں کر سکتا،

گناہوں سے مغفرت اور نجات کے لیے بھی کسی واسطے اور وسیلہ کی ضرورت نہیں بلکہ صدق دل سے توبہ اور استغفار کافی ہے،

وَأَسْتَغْفِرُكُمْ وَأُغْفَرُ لَكُمْ (توبہ - ۱)

اور اپنی توبہ سے تمہاری توبہ کی غلطی کو جو

تَابَتْ رَحِيمَةُ اللَّهِ (توبہ - ۲)

بیشک میرا رب مہربان اور رحیمت والا ہے،

توبہ و استغفار اور نجات و مغفرت کی آیات و احادیث اوپر گزر چکی ہیں اس لیے یہاں ان کے اٹا کی ضرورت نہیں، اس تفصیل سے یہ ثابت ہو گیا کہ اسلام میں ہر شخص کے لیے براہ راست خدا تک پہنچنے اور گناہوں کے لیے توبہ و استغفار کے ذریعہ نجات و مغفرت کا دروازہ کھلا ہوا ہے، اس کے لیے کسی درمیانی وسیلہ کی ضرورت نہیں،

لیکن اس موقع پر ایک مغالطہ کا ازالہ ضروری ہے، آج کل کے متجددین اس کا یہ مطلب بخاتے ہیں کہ دین کی فہم و بصیرت کے لیے بھی کسی وسیلہ کی ضرورت نہیں، ہر شخص اپنی عقل و فہم سے اس کو سمجھ سکتا ہے اور علما، پروہ برہنیت اور پاپائیت کی پھپھتی کتے ہیں، مگر یہ ان کی فہم کا نقص ہے، ان دونوں میں بڑا فرق ہے، علما کا منصب محض احکام دین کی تعلیم و تبلیغ ہے، برہمنوں کی طرح ان کا تعلق کسی خاص نسلی طبقہ سے نہیں، اور نہ ان کے مخصوص حقوق و امتیازات ہیں، جو عام مسلمانوں کو حاصل نہ ہوں، مسلمانوں کے تمام طبقوں پر دینی علوم کے دروازے کھلے ہوئے ہیں، بلکہ ان کی تعلیم ان پر فرض ہے، اور ایک ادنیٰ طبقہ کا تو مسلم بھی دینی علوم میں کمال حاصل کر کے



امامت و اجتہاد کا موجد حاصل کر سکتا ہے چنانچہ بہت سے ائمہ و مجتہدین ان طبقوں سے منتقل رکھتے تھے جن کو ادنیٰ سمجھا جاتا ہے اور آج بھی ان میں بڑے بڑے علماء موجود ہیں۔

اسی طریقہ سے پادوں کی طرح علماء کو نجات و مغفرت کا اختیار نہیں، بلکہ خود ان کی مغفرت بھی ان کے اختیار میں نہیں ہے اور ان کی حیثیت دینی احکام و فتاویٰ میں محض ایک معلم، مفتی اور مشیر کی ہے اور ان کا کام صرف دین سے ناواقف لوگوں کو اسکے احکام بتا دینا ہے اس قسم کے مشیروں اور معلموں سے زندگی کے کسی شعبہ میں بھی مغفرت نہیں ہے چنانچہ ایسی چیزوں میں جن سے ذاتی واقفیت نہ ہو اس کے ماہروں سے مشورہ زندگی کی ناگزیر ضروریات میں ہر مشرأ ایک صاحب مقدمہ اپنے مقدمہ میں دلیل سے مشورہ کرنے کا مکان بنانے والا انجینئر سے نقشہ بنانے اور مریض علاج کے لیے ڈاکٹر کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہے اس کے سوا کوئی چارہ ہی نہیں ہے دینی امور و مسائل میں یہی حیثیت علماء کی ہے۔

دنیا کے دوسرے علوم کی طرح علم دین بھی اپنی مستقل بالذات حیثیت رکھتا ہے اور جس طرح دوسرے علوم و فنون میں محض عام تعلیم سے درک حاصل نہیں ہو سکتا بلکہ اس کے لیے خاص اس فن کی تعلیم ضروری ہے اسی طرح دین کی فہم و بصیرت کے لیے دینی علوم کی تحصیل اور اس میں کمال ملکہ اس کے ساتھ اخلاص دین و تقویٰ بھی ضروری ہے اس کے بغیر دین میں بصیرت حاصل نہیں ہو سکتی یہ عجیب بات ہے کہ جو لوگ محض انگریزی پڑھ کر یا عربی میں شہدہ و اتفیت حاصل کر کے دین میں فہم و بصیرت اور امامت و اجتہاد کا دعویٰ کرتے ہیں وہ کبھی بیماری میں خود اپنا علاج اور اپنے مقدمہ میں دلیل کے بغیر پیروی نہیں کرتے حالانکہ ڈاکٹر ہی اور قانون کی تمام کتابیں انگریزی میں موجود ہیں یہی حال دینی امور و معاملات کا ہے اس میں وہی صحیح راہ دیکھتا ہے جو دینی علوم میں پوری بصیرت رکھتا ہو انگریزی داں بھی دینی علوم میں کمال اور دینی فہم و بصیرت حاصل کر کے یہ منصب حاصل کر سکتے ہیں اور اس کی مثالیں موجود ہیں اس لیے برہمنیت اور پاپائیت پر علماء کا قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

( باقی )

## شیخ مجاہد کے اصلاحی کارنامے

از

جناب پروفیسر محمد مسعود احمد خاں ایم اے جیہ آباد سندھ

(۶)

### واقعہ اسیری

شہر زاغ و زغن در بند قید و عید نیست  
ایں سعادت قسمت شہباز و شاہین کردہ اند  
پچھلی قسط میں جہانگیر دم (۱۳۱۳ھ) پر شیخ مجاہد (دم۔ ۱۳۱۳ھ) کے بالواسطہ اثرات کا جائزہ لیا گیا تھا، پیش نظر قسط میں بلا واسطہ اثرات کا جائزہ لیا جائے گا اس سے پہلے کہ ان اثرات کو بیان کیا جائے اس اہم واقعہ کا تفصیلی ذکر ضروری ہے جس نے ان اثرات کے لیے راہ ہموار کی۔  
مکتوبات حضرت مجاہد الف نمانی علیہ الرحمہ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ۱۳۱۳ھ تک جہانگیر سے آپ کی ملاقات نہیں ہوئی تھی، البتہ دونوں میں مراسلت ضرور تھی، چنانچہ دفتر سوم میں یہ مکتوب ملتا ہے۔

”بادشاہ کی فتح و نصرت کی دعا کی جاتی ہے، کیونکہ اجراء احکام شریعت سلطنت کی تائید اور تقویت پر منحصر ہے، فتح و نصرت کی دو قسمیں ہیں، ایک اسباب وغیرہ سے فتح و نصرت کی ظاہری صورت ہے، دوسری قسم فتح و نصرت کی حقیقت ہے، وہ سبب الاسباب کی طرف سے ہے، وما النصر الا من عند اللہ۔ اس حقیقت



فتح و نصرت کا تعلق فاضل خدا کی دعاؤں سے، حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے: **لا یزید القضاء الا اللہ عا**۔ خدا کے حکم کو کوئی چیز نہیں ٹال سکتی لیکن دعا۔ تمنا اور جہاد میں یہ قوت نہیں کہ وہ قضاء الہی کو ٹال دے، لیکن دعائیں خدا نے یہ طاقت رکھی ہے، اس لیے لشکر کی قوت سے دعا کی قوت زیادہ قوی اور موثر ہے، قوت لشکر مثال جسم کی ہے، اور قوت دعا مثل روح کے ہے، بغیر روح جسم کا راز نہیں، اس لیے فقرا کی دعاؤں کا فوجوں کے ساتھ ہونا ضروری اور لازمی ہے، حضور نبی کریم صلیہ الصلوٰۃ والسلام جہاد کے وقت فوجی قوت کے باوجود فقراء، مہاجرین کے وسیع سے فتح و نصرت کی دعا کرتے تھے، حضور نے فرمایا ہے کہ قیامت کے دن علماء کی سیاہی شہداء کے خون سے بہتر ہوگی، اگرچہ فقیر اپنے کو اس لائق نہیں پاتا کہ لشکر شاہی کے دعاگو یوں میں شامل کرے، لیکن فقیر کے نام اور اس کی دعا کی اجابت کی امید کی وجہ سے لشکر شاہی سے الگ بھی نہیں ہے، (شاہ محمد ہدایت علی = در لائانی، حصہ سوم، مطبوعہ کانپور، ص ۱۰۰-۱۰۱)

چونکہ مکتوبات کی وجہ سے شیخ مجدد (م۔ ۱۰۳۴ھ) کی شہرت دور و نزدیک پھیل گئی تھی، اس لیے بعض تذکرہ نگاروں کا یہ کہنا ہے کہ جہانگیر کے وزیر اعظم آصف جاہ نے جو مذہباً شیعہ تھا، شیخ مجدد کی اس عام مقبولیت کو دیکھ کر جہانگیر کو آپ کے خلاف بھڑکایا، اور شیخ مجدد کو ۱۰۳۸ھ/۱۶۱۹ء میں جیلوس کے چودہویں سال کے تیسرے مہینے میں دربار میں طلب کر کے قید کر دیا، ڈاکٹر برہان الدین فاروقی لکھتے ہیں:-

”جہانگیر کے وزیر اعظم آصف جاہ نے جہانگیر کو مشورہ دیا کہ شیخ احمد کے باب میں احتیاط سے کام لیا جائے، کیونکہ ان کا اثر ہندوستان، ایران، توران اور بدخشاں میں پھیلتا جا رہا ہے اس لیے یہ بھی مشورہ دیا کہ فوج کے سپاہیوں کو شیخ احمد کے مریدین کے پاس آنے جانے

اور عہد کرنے سے روکا جائے اور شیخ احمد کو نظر بند کر دیا جائے۔ (برہان الدین فاروقی = مجدد

الفت آئی کا نظریہ توحید، مطبوعہ لاہور، ۱۹۳۷ء، ص ۳۶)

مگر یہ واقعہ محض قیاس پر مبنی معلوم ہوتا ہے، اس میں شبہ نہیں کہ جہانگیر کے دربار میں شیعوں کا کافی اثر و رسوخ تھا، اور وہ شیخ مجدد سے خوش نہ تھے، مگر یہ کہنا کہ آصف جاہ یا شیعوں کے بھڑکائے شیخ مجدد کی گرفتاری عمل میں آئی، تاریخی حقیقت سے صحیح نہیں معلوم ہوتا، خود جہانگیر مذہب میں شیخ مجدد کی گرفتاری کا سبب یہ بتایا ہے کہ آپ نے اپنے ایک کاتب میں خود کو خلفاء اربعہ سے افضل بتا ہے، ظاہر ہے کہ شیعہ حضرات یہ بات کیسے سمجھا سکتے تھے؟

ڈاکٹر عنایت اللہ نے بھی لکھا ہے کہ شیخ مجدد کی گرفتاری شیعوں کی معاونہ از سرگرمیوں کی وجہ سے ہوئی، مگر اسی کے ساتھ اس واقعہ کا بھی ذکر کر دیا ہے جو گرفتاری کا اصل سبب ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:-

”شیعوں کا جہانگیر کے دربار میں کافی اثر و رسوخ تھا، شیخ مجدد نے جس شدت کے ساتھ ان کے نظریات کی تردید کی اس سے آپ کی شخصیت ان کی نظروں میں غار کی طرح کھٹکنے لگی، چنانچہ انہوں نے (بادشاہ) کو یہ سمجھایا کہ حضرت مجدد کی سرگرمیاں سلطنت کے لیے خطرناک ہیں۔

چنانچہ آپ کی ایک رکاشا، تحریر کی بنیاد پر آپ کو ۱۰۳۸ھ میں دربار میں طلب کیا گیا، دربار میں داخلہ کے وقت آپ کے بے نیازانہ طرز عمل کو دیکھ کر بادشاہ ناخوش ہو گیا اور قلعہ

گواہی میں قید کرنے کا حکم دیا۔“ (Dr. Inayatullah: The Ency-

-clopaedia of Islam (new Edition) Vol. I,

Seciculus, 5 P. 297-8

جس مکتوب پر جہانگیر نے گرفت کی تھی وہ مکتوبات شیخ مجدد کی جلد اول موسوم بہ ”در العرف



کا گیارہواں مکتوب ہے، اس جلد کو شیخ مجددؒ کے خلیفہ خواجہ یار محمد جدید بخشی طالقانی علیہ الرحمہ نے ۱۰۳۵ھ میں مرتب کیا تھا۔ یہ مکتوب کافی طویل ہے، یہاں صرف اس حصہ کا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے جس پر مواخذہ کیا گیا تھا۔ اس میں شیخ مجددؒ اپنے شیخ طریقت خواجہ محمد باقی باقہ (م۔ ۱۰۹۳ھ) کو تحریر فرماتے ہیں:-

”دوسری یہ عرض ہے کہ اس مقام کے لحاظ کے دوران کے بعد دیگرے دوسرے مقامات مالیہ بھی ظاہر ہوتے گئے۔ نیاز و شکستگی کی جانب توجہ کے بعد جب اس سابق مقام سے دوسرے مقام پر پہنچا یا گیا تو معلوم ہوا کہ یہ مقام، مقام ذوالنورین ہے، دوسرے خلفاء نے بھی اس مقام کو عبور کیا ہے۔ اسی مقام بھی، مقام تکمیل و ارشاد ہے۔ سماعت و دوسرے مقامات عالیہ پر پہنچا یا گیا جو جن کا ذکر بھی آتا ہے، اس مقام کے ادبیات و دوسرے مقامات جب اس مقام پر پہنچا یا گیا تو معلوم ہوا کہ یہ مقام فاروقی ہے، دوسرے خلفاء بھی اس مقام سے گزرتے ہیں، اس مقام کے اوپر مقام صدیق اکبر نظر آیا، رضی اللہ تعالیٰ عنہم و جمیعین، اس مقام پر بھی پہنچا یا گیا۔“

(شیخ مجددؒ مکتوبات، جلد اول مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ، مکتوبہ ص ۳-۲۲)

تذکرہ جہانگیر میں خود جہانگیر نے اس واقعہ کو اس طرح بیان کیا ہے:-

”اسی دنوں (چودھواں جلوس شاہی) مجھ سے عرض کیا گیا کہ شیخ احمد آمی ایک جلسہ ساز نے سہ ماہ میں کمر و فریب کا جال بچھا کر بھولے بھالے لوگوں کو بچائش رکھا ہے، اس نے ہر شہر اور ہر علاقہ میں اپنا ایک ایک خلیفہ مقرر کیا ہے، جو لوگوں کو فریب دینے اور معرفت کی دکانہ ادا کرنے میں بہت پختہ ہیں، اس نے اپنے مریدوں اور معتقدوں کے ام و تنافذ جو خزانہ نام لکھے ہیں، انہیں مکتوبات کے نام سے ایک کتاب کی شکل میں جمع کیا ہے، اس وقت بے محنت ہیں اس نے بہت سی ایسی مکتوباتیں تحریر کی ہیں، جو کفر کی حد تک پہنچتی ہیں، ایک

مکتوب میں اس نے لکھا ہے کہ مقامات سلوک طے کرتے ہوئے وہ مقام ذوالنورین میں پہنچا، جو نہایت مالیت و اور پاکیزہ تھا، وہاں سے گذر کر مقام فاروقی اور مقام فاروقی سے گذر کر مقام صدیق میں پہنچا، پھر وہاں سے گذر کر مقام محبوبیت میں پہنچا، جو نہایت سنور و دلکش تھا، اس مقام پر اس پر مختلف اہلوان و روشنیوں کے پرتو پڑتے رہے، گویا استغفر اللہ بزعیم خویش وہ خلفاء کے مرتبے سے بھی بڑھ گیا، اور ان سے مالی تر مقام پر فائز ہوا، اس نے اسی طرح کی اور بھی گستاخانہ باتیں خلفاء کی شان میں لکھی ہیں، جن کو تحریر کرنا طوالت اور خلفاء کی شان میں بے ادب کا باعث ہوگا۔“

ان وجوہ کی بنا پر میں نے اسے دوبار میں طلب کیا تھا، جب حسب الطلب وہ حاضر خدمت ہوا تو میں نے اس سے جتنے سوالات کیے، ان میں سے کسی ایک کا بھی کوئی معقول جواب نہیں دے سکا، بے عقل اور کم فہم ہونے کے علاوہ مغرور و خود پسند بھی ہے، اس لیے میں نے اس کے حالات کی اصلاح کے لیے، یہی موزوں سمجھا کہ اسے کچھ دنوں کے لیے قید رکھا جائے تاکہ اس کے مزاج کی شوریہ گی اور اس کے داغ کی آشتی جانی رہے، اور عوام میں جو شورش پھیلی ہوئی ہے وہ تخم جائے، چنانچہ اسے انی رائے سنگھ دہلی کے حوالے کیا کہ اسے قلعہ گوالیار میں قید رکھے۔“

(جہانگیر، تذکرہ جہانگیری مطبوعہ لاہور ۱۹۶۹ء ص ۴۴-۵۶)

شاہ جہاں نے (م۔ ۱۰۴۹ھ) جو اس وقت شہزادہ خرم کے نام سے مشہور تھا، جب شاہ جہاں گیارہویں شیخ مجددؒ کو دربار میں طلب کیا ہے تو اس کو بڑی نکر دامن گیر ہوئی کیونکہ وہ آج انتہائی عقیدت و محبت رکھتا تھا، اس کو اس کا بھی کھٹکا تھا کہ شیخ مجددؒ دربار شاہی میں سجدہ تسلیمی نہ کریں گے، جس سے سنگین نتائج نکلنے کا امکان ہے، چنانچہ اس خطرے کے پیش نظر شاہ جہاں نے افضل خان



اور خواجہ مفتی عبد الرحمن کو چند کتابیں دے کر شیخ مجددؒ کے پاس بھیجا، اس کی تفصیل مولانا غلام علی آزاد بلگرامی کی زبانی سنئے، وہ لکھتے ہیں:-

”سلطان شاہ جہاں بن سلطان جہانگیر جناب شیخ سے اخلاص رکھتا تھا، چنانچہ اس سے قبل کہ آپ دربار شاہی میں تشریف لیجائیں، دو پیامبروں یعنی افضل خاں اور خواجہ عبد الرحمن مفتی کو چند فقہ کی کتابیں دے کر شیخ کے پاس بھیجا، اور یہ کہلا بھیجا کہ ملانے سلاطین کے لیے سجدہ و تعظیمی جائز قرار دیا ہے، اگر آپ بادشاہ کو سجدہ کر لیں گے تو میں اس بات کی ضمانت کرتا ہوں کہ آپ کو بادشاہ سے کوئی گزند نہ پہنچے گا، لیکن شیخ نے اس کو منظور نہ کیا، اور فرمایا کہ یہ تو رخصت ہے، عزیمت یہ ہے کہ غیر اللہ کو سجدہ نہ کیا جائے۔“  
(غلام علی آزاد بلگرامی: سجدۃ المرجان فی آثار ہندوستان، مؤلفہ: ۱۱۱۱ھ، مطبوعہ ۱۳۰۳ھ)

شیخ مجددؒ نے عزیمت کو رخصت پر ترجیح دے کر تاریخ ہند کو کسیر بدل دیا، اگر آپ رخصت پر عمل کر لیتے تو تاریخ ہند کا کچھ اور ہی نقشہ ہوتا، شاہی دربار میں عاغری کے بعد جو معاملہ پیش آیا اس کی تفصیل یہ ہے:-

”سلطان (جہانگیر) نے شیخ مجددؒ سے کہا میں نے سنا ہے کہ تم نے لکھا ہے کہ تمہارا مرتبہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے مرتبہ سے بھی بلند ہے؟ شیخ نے اس کا اقرار کیا اور جواب میں فرمایا کہ ”اگر آپ اپنے ایک ادنیٰ خادم کو اپنے پاس طلب فرمائیں تو یقیناً وہ خادم امراء کے مقامات و مدارج کو طے کر کے آپ تک پہنچے گا، مگر اس کے بعد پھر اپنی جگہ پر واپس چلا جائے گا، اس سے تو یہ لازم نہیں آتا کہ اس ادنیٰ خادم کا مرتبہ امراء کے مرتبہ سے بڑھ گیا۔“ اس جواب پر بادشاہ خاموش ہو گیا، اور عتاب سے درگزر کیا، اسی اثنائیں حاضرین میں سے ایک شخص نے سلطان سے عرض کیا کہ آپ نے اس شیخ کے کبر کو خطہ نہیں فرمایا؟ اس نے

آپ کو سجدہ تک نہیں کیا، حالانکہ آپ ظل اللہ و خلیفۃ اللہ ہیں، بلکہ معمول تو اس سے بھی کام نہیں لیا جو لوگ باہمی ملاقاتوں میں ظاہر کرنے ہیں، یہ سکر بادشاہ خضباتک ہو گیا اور آپ کو گوالیار میں قید کر دیا گیا۔“ (دکیل احمد: الکلام البخی بر تہذیب و ادب، البرزنجی، ص ۲-۱۰۱، مطبوعہ دہلی ۱۳۱۲ھ)

شیخ مجددؒ کی جہانگیر سے ملاقات کو اس طرح بھی بیان کیا جاتا ہے:-

”آپ نے دیکھا کہ بادشاہ مستی کی حالت میں ہے اور حقایق و حقائق کو نہیں سمجھ سکتا، اور نیچے اتر کر عامیانہ اور قریب الفہم جواب دیا، اور فرمایا کہ میں تو اپنے کتے سے بھی افضل نہیں سمجھتا، چہ جائیکہ حضرت صدیق اکبرؓ سے افضل کہوں؟ لیکن چونکہ یہ حال اور عروج واقعہ ہوا تھا اس لیے میں نے اپنے شیخ کو اس لیے مخفی طور پر لکھا تھا کہ وہ اس کی صحت و سقم کا پتہ نہ لگائے، دشمنوں نے اس کو نا سمجھی سے آپ کے سامنے پیش کر دیا، اس کے بہت سے جواب ہوا آسان تر جواب یہ ہے کہ شاہ نے مجھ کو پچاس سال کے بعد آج یاد فرمایا ہے، اور اپنے حضور میں طلب کیا ہے، اور میں امیروں اور شاہزادوں کے مقامات سے گزر کر آپ کے سامنے کھڑا ہوں، کیا اس وقت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ میں پانچ ہزارویں اور دس ہزارویں امراء سے افضل ہو گیا ہوں؟ حالانکہ میرا وہی بوسیدہ گھر ہے جو سہرہ میں مشہور و معروف ہے، ایک مدت کے بعد مجھ کو شاہ کے دربار میں پہنچایا گیا، امراء کے حقائق سے بالاتر کیا گیا اور آپ کے قریب کر دیا گیا، مگر تھوڑی دیر بعد اپنے گھر واپس چلا جاؤنگا اور ساری عمر اپنے اسی محل سکون میں رہوں گا اور آپ کے وزراء ہمیشہ آپ کے قریب رہیں گے، ہم جیسے تو اپنی عز ورت کے لیے ساری عمر میں ایک مرتبہ آپ کے پاس آئیں گے اور پھر واپس جائیں گے، اس طرح اصحاب کرام بھی ہمیشہ حضرت پیغمبر علیہ السلام کے قریب ہی



اور ہم غرض مندوں کی طرح عمر میں ایک بار ان کے حضور میں پہنچے اور حاجت روائی کے بعد واپس آگئے، اور اپنے اصل مقام پر قائم ہیں اور زندہ ہیں۔

(دکلی احمد: انوار احمدیہ مطبوعہ دہلی ۱۳۰۹ھ ص ۱۱-۱۲)

مذہب بالابتیاسات سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ مجددؒ کی گرفتاری کا اصل سبب آپ کی

خودی اور عزیمت پسندی تھی۔

گروں بھٹکی جس کی جانگیر کے آگے جس کے نفس گرم سے ہر گرمی احوار  
نواب صدیق حسن خاں نے بھی یہی لکھا ہے:

”سلطان جانگیر نے سجدہ تعظیمی نہ کرنے کی وجہ سے آپ کو قلعہ گوالیار میں محبوس کیا۔

آزاد نے اپنی غزل میں اسی طرف اشارہ کیا ہے:-

لقد جوع الاقوان فی البند ساجع وجد دفن العشق یا للمفرد  
فلا عجب ان صاحبه متقنص الدتونی الاسلام قید المجد

(نواب صدیق حسن خاں: ابجد العلوم مطبوعہ بھوپال ۱۳۹۵ھ ج ۳ ص ۸۹۹)

کتب کے سلسلے میں شیخ مجددؒ پر جو الزام لگایا گیا تھا، داراشکوہ نے (۱۰۳۰ھ) اس کی پوزور تردید کی ہے، وہ لکھتا ہے:

”آخر سال میں شیخ پر بعض اشخاص نے یہ اعتراض کیا بلکہ تہمت لگائی کہ آپ اپنے کو غلامے راشدین سے بھی افضل مانتے ہیں، لیکن حقیقت میں یہ محض بہتان تھا جو مخالفین نے آپ پر لگایا تھا۔ (داراشکوہ: سفینۃ الاولیاء، ترجمہ محمد وارث کامل مرحوم

مطبوعہ لاہور، ص ۲۳۳)

شیخ مجددؒ کے جس بے جا کو مغربی فضلاء نے بھی مذہب قرار دیا ہے، چنانچہ ڈی. ڈی. رولز

لکھتے ہیں:-

”سترہویں صدی عیسوی میں، ہندوستان میں شیخ احمد مجد دنامی ایک عالم تھے جنکو غیر منصفانہ طریقہ پر قید کیا گیا تھا، کہا جاتا ہے کہ انھوں نے قید خانہ میں کئی سو غیر مسلموں کو

مشرقت بہ اسلام کیا۔“ (T. W. Arnold: The Encyclopaedia

of Religions and Ethics. By James Hastings. 1958

پر پینک آف اسلام میں بھی قدرے تفصیل کے ساتھ اس واقعہ پر روشنی ڈالی ہے، اس میں لکھا ہے:

”جانگیر کے دور حکومت (۱۰۲۵-۱۰۲۸ھ) میں شیخ احمد و مجد دنامی ایک نئی عالم

تھے، انھوں نے شیعہ نظریات کی جس شد و مد کے ساتھ تردید کی اس نے ان کو خاص طور

پر متاثر کر دیا تھا، اس لیے وہ ان پر چند جھوٹے الزامات لگا کر قید کروانے میں کامیاب

ہو گئے، جن دوسالوں میں وہ قید خانہ میں رہے، انھوں نے اپنے کئی سو ہندو سامعین

قیدیوں کو مشرقت بہ اسلام کیا۔“ (T. W. Arnold: The Preaching

of Islam. P. 412. 1958)

سی. اے. اسٹوری نے بھی شیخ مجددؒ کی ان سب قید کی مذمت کی ہے، اس نے لکھا ہے:

”۱۰۲۸ھ میں جانگیر نے آپ کے کتبوبات کے بظاہر شکراں بھجوں کی آڑ لیکر گوالیار

میں محبوس کر دیا۔“ (C. A. Storey: The Persian

Literature vol. I Part II London 1953

P. 888)

ان بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ شیخ مجددؒ (م-۱۰۳۴ھ) نے قلعہ گوالیار میں قید و بند کے

دوران میں بھی بیعت و ارشاد کا سلسلہ جاری رکھا اور ہزاروں مشرکین کو قلعہ گوش اسلام کیا۔



ایک نفس گرم کی تاثیر ہے ایسی جو جاتی ہے خاک چھٹاں شرر آمیز  
مفتی غلام سرور لاہوری، شیخ مجذوب کی قید پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”جب آپ قید خانے میں پہنچے تو چند ہزار کفار کو جو زندان شاہی میں مجوس تھے،  
مشرقت بہ اسلام کیا، سیکرٹوں لوگوں کو اپنی ارادت سے سرفراز فرما کر ولایت کے درجہ  
نک پہنچا دیا، حضرت شیخ نے قید خانہ میں کبھی بھی بادشاہ کے لیے یہ دعا نہیں کی، بلکہ یہ  
فرمایا کرتے تھے کہ اگر بادشاہ مجھ کو قید نہ کرتے تو یہ چند ہزار لوگ جو دینی فوائد سے مستفید  
ہوئے ہیں، محروم رہتے، اور جو ترقیات اور مقامات مجھ کو حاصل ہوئے۔۔۔۔۔

... اور جن کا حصول نزول بلا ہی پر منحصر تھا، ہرگز حاصل نہ ہوتے۔“

مفتی غلام سرور لاہوری = خزینۃ الاصفیاء، مطبوعہ، لکھنؤ، ۱۳۸۳ھ

شیخ مجذوب (دم ۱۰۳۰ھ) کی گرفتاری کی خبر آنا فانا ملک کے گوشہ گوشہ میں پھیل گئی، پیر

مید احمد علیہ الرحمہ کا بیان ہے:

”جس زمانے میں سلطان نے حضرت کو تکلیف پہنچائی میں ملک دکن میں تھا، ناگاہ

نے سنا کہ سلطان زماں نے آپ کو سختی کے ساتھ طلب کر کے شہید کر دیا، میں اس

رحمت ناک خبر سے بیترا ہو گیا اور بار بار میں نکل آیا تاکہ کسی قاصد سے کوئی فرحت

ان خبر سننے میں آئے۔“ (شیخ ابوالدین، حضرات القدس، مطبوعہ لاہور، ۱۳۸۳ھ، ص ۳)

چونکہ امراء سلطنت حضرت شیخ مجذوب سے عقیدت رکھتے تھے، اس لیے اس سانحہ سے

ان میں بہ دلی پید ہو گئی، بلکہ بعض تذکرہ نگار اور مؤرخوں کا بیان ہے کہ ان میں بناوت پھیل گئی،

لیکن صاحب زبہ القادرات اور صاحب حضرات القدس نے جو شیخ مجذوب کے خلفاء میں سے تھے، اس

بناوت کا اشارہ بھی ذکر نہیں کیا ہے، البتہ صاحب روضۃ القیومہ، کمال الدین محمد احسان کا بیان

کہ ”امراء ہند نمان خان، خان عظیم، سید صدر جہاں، اسلام خاں، مہابت خاں، تغنی خاں،

قاسم خاں، تربیت خاں، خان جہاں لودھی، سکندر لودھی، حیات خاں، اور دریا خاں وغیرہ

نے جب شیخ مجذوب کی گرفتاری کی خبر سنی تو وہ سرکشی پر آمادہ ہو گئے، اور یہ طے پایا کہ مہابت خاں

حاکم کابل کو سردار مقرر کیا جائے اور باقی فوج خزانے سے اس کی اعانت کرے، اور بہ خشاں

خراسان اور توران کے حاکموں نے جو شیخ مجذوب کے مرید تھے مہابت خاں کی مدد کی، جب اسکے

پاس فوج و خزانہ کافی ہو گیا تو اس نے شاہی اطاعت سے سر بھیر لیا، اور اسے جہلم پر دونوں

فوجوں کا مقابلہ ہوا، اسی آئنا، میں خان خانان اور دیگر امرا کی طرف سے مہابت خاں کو یہ پیغام پہنچا:

”نقشہ و فساد کو فرو کر واد بادشاہ کی اطاعت کرو کیونکہ اسقدرت نے ایسا ہی فرمایا ہے۔“

دکال الدین محمد احسان = روضۃ القیومہ مطبوعہ لاہور، ص ۱۸۹

ڈاکٹر عبد الوحید خاں نے بھی مہابت خاں کی بناوت کا ذکر کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:-

”لیکن اس قید نے گورنر کابل مہابت خاں کو بہت ہی چراغ پا کر دیا، اس نے جہانگیر

کے خلاف بناوت کر دی اور جن اتفاق سے جہلم کے مقام پر جہانگیر کو قید کر لیا، پھر شیخ

کے حکم پر ہار کر دیا، اس لیے جہانگیر نے جلد ہی شیخ کو رہا کر دیا جو بعد میں بادشاہ کے شیر خدھی

ہو گئے۔“ (Dr. Abdul Wahid: *Islam His art and thought*, P. 106 - 1948)

لیکن مؤرخین نے مہابت خاں (دم ۱۰۳۲ھ) کی بناوت کو نور جہاں سے ذاتی حمایت

کا سبب قرار دیا ہے، چنانچہ آلف کیر و لکھتا ہے:-

”یہ وہی مہابت خاں (دم ۱۰۳۲ھ) ہے جو بعد میں ملکہ نور جہاں کے خلاف ہو گیا تھا،

اور دریاے جہلم کے کنارے پر خود بادشاہ کو قید کرنے کی فکر میں تھا۔“

(Glad Carae: *The Mughals*, 1958, P. 226 New York)

S. R. Sharma: *Mughal Empire in India*, Part II, 1947, A. D.



جہانگیر نے ترک میں چودہویں سال جن نوروز کے ذیل میں شیخ مجدد کی گرفتاری کا ذکر کیا ہے۔ پھر اکیسویں سال جن نوروز کے ذیل میں مرزا ہادی بیگ تملہ نگار ترک نے مہابت خاں کی بناوت کا ذکر کیا ہے۔ اس طرح شیخ مجدد کی گرفتاری اور مہابت خاں کی بناوت کے درمیان تقریباً سات سال کا فرق ہے۔ اس لیے شیخ مجدد کی گرفتاری کو مہابت خاں کی بناوت کا سبب بتانا تاریخی حیثیت سے صحیح نہیں ہے۔ مرزا ہادی بیگ نے بناوت کا اصل سبب یہ بتایا ہے کہ آصف خاں کو مہابت خاں سے پر خاش عتی، وہ نامعلوم الزامات تراش کر مہابت خاں کو ذلیل کرنا چاہتا تھا۔

اس لیے مہابت خاں نے مجبوراً یہ جرات مندانہ قدم اٹھایا، مرزا ہادی بیگ لکھتا ہے :-

”گذشتہ اوراق میں یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ شہنشاہ نے عرب دست غیب کو مہابت خاں

کے پاس روانہ کر کے اس سے ان ہاتھوں کو طلب کیا تھا، جن پر وہ بنگال میں شاہ جہاں

لی شورش کے زمانہ میں قابض ہو گیا تھا، اور یہ بھی تحریر کیا جا چکا ہے کہ اسے دربار میں

حاضر ہونے کا بھی اشارہ حکم دیا گیا تھا، انہی دنوں میں وہ مذکورہ احکامات کے مطابق

دریائے جہلم کے کنارے شاہی لشکر کے پاس پہنچ گیا، حقیقت میں اسے آصف خاں کی تجویز

پر خطاب کیا گیا تھا جس کا مقصد یہ تھا کہ اسے طرح طرح سے ذلیل و خوار کر کے اس کی

عزت و ناموس اور جان و مال پر ہاتھ ڈالے۔“ درزا ہادی بیگ، ترک جہانگیری

ذکر، مطبوعہ لاہور، ص ۸۱۸-۱۹۶

لیکن یہ واضح رہے کہ مہابت خاں، شیخ مجدد کے خاص متفقہ دلی میں تھا، ڈاکٹر تریپاٹھی لکھتے ہیں،

”مہابت خاں، سید صدر جہاں، بخت خان جہاں، اور مہابت خاں آپ کے ہمین بیان کے تباہی“

Dr. H. P. Tripathy, Rise and Fall of the

Mughal Empire, 1956, P. 355

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مہابت خاں نے شیخ مجدد کی گرفتاری کی وجہ سے بناوت نہیں کی تھی، ایسا کہنا تاریخی حقائق کے سراسر خلاف ہے، بناوت کا واقعہ شیخ مجدد کے واقعہ اسیری کے سات برس بعد پیش آیا، البتہ یہ قیاس صحیح ہو سکتا ہے کہ شیخ مجدد کی گرفتاری سے ارکان دولت میں شورش کا اندیشہ پیدا ہو گیا ہو گا، مکاتیب شیخ مجدد میں اس کی طرہ اشارہ ہے (دیکھو دفتر سوم، مکتوب نمبر ۱۵)

زمانہ اسیری کی مرسلت | شیخ مجدد قلعہ گوالیار میں تقریباً ایک سال قید رہے (۱۰۲۵-۱۰۲۶ھ)

اس عرصہ میں جو مکتوبات احباب و اقربا کے نام ارسال فرمائے ہیں، وہ بڑے سبق آموز ہیں،

اور حقیقت یہ ہے کہ آپ کی عظیم شخصیت کے اصلی جوہر واقعہ اسیری کے بعد ہی کھلے ہیں

ہر اسیری اعتبار افزا جو ہر فطرت بلند . قطرہ نیاں ہر زمان صدقہ ادھند

یہاں چند مکاتیب کے اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں

شیخ عبدالحی محدث دہلوی (۱۰۵۲ھ) کو تحریر فرماتے ہیں :-

”مخدوم و کرم مصیبتوں کے آنے پر ہر چند کہ تکلیف برداشت کرنی پڑتی ہے، لیکن

اسی کے ساتھ ساتھ انجام و اکرام کی امید بھی لگی رہتی ہے، حزن و اندوہ میں یہ بڑا ہی

اچھا سرمایہ اور خزان الم و مصیبت کی من بھائی نعمت ہے، ان شکر پاروں کے اوپر

کڑوی دوا کا ہلکا سا غلات چڑھا دیا گیا ہے، اور اس بہانے سے بظاہر مصیبت

دکھائی گئی ہے، مگر نیک بخت تو مٹھاس پر نظر رکھتے ہوئے تلخی کو مٹھاس کی طرح

کھا جاتے ہیں، اور حرارت کو صغرائے شیریں کے برعکس پلتے ہیں، شیریں کیوں نہ پائیں کو کو

محبوب کے افعال تو سب ہی میٹھے ہیں، جو اسو اللہ کی محبت میں گرفتار ہو اس کو کڑو

لگتے ہیں، دولت مند تو محبوب کی دی ہوئی مصیبت میں اس قدر لذت و طاوت



پاتے ہیں کہ انعام میں بھی متصور نہیں، ہرچہ کہ دونوں محبوب ہی کی جانب سے ہیں، لیکن مصیبت میں محب کے نفس کو دخل نہیں اور انعام مراد نفس پر مبنی ہے،

### ع ہینا لاس باب النعیم فعیہا

اللهم لا تحزننا اجرہم ولا تنفنا اجرہم، آپ کا وجود شریف اسلام کی اس غربت میں مسلمانوں کے لیے مستقیم ہے، سلمک اللہ سبحانہ وابتغاکم والسلام،

(محفوظ نہانی تذکرہ مجدد الف ثانی، مطبوعہ مکتبہ، ۱۹۵۹ء ص ۱۰-۱۱، وقرودم مکتوب ۲)

فرزند ان گرامی، خواجہ محمد مصوم اور خواجہ محمد سب کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:-

فرزند ان گرامی! مصیبت کا وقت اگرچہ تلخ و بے مزہ ہے لیکن اس میں فرصت میسر

آجائے تو غنیمت ہے، اس وقت چونکہ تم کو فرصت میسر ہے خدا کا شکر بجا کر اپنے کام

میں مشغول ہو جاؤ اور ایک لمحہ بھی فارغ نہ بیٹھو، تین باتوں میں سے ایک بات کی پابندی

ضرور رہنی چاہیے، تلاوت قرآن پاک، طول قرات کے ساتھ نماز اور کلمہ لا الہ الا اللہ کی کرا

کلمہ لا کے ساتھ نفس کے خود ساختہ خداؤں کی نفی کریں، اپنی مرادوں اور مقصودوں

کی بھی نفی کریں، اپنی مراد پر چاہنا خدا کی کا دعویٰ کرنا ہے، اس لیے چاہیے کہ سینہ میں کسی مراد

و نیایش ہی نہ رہے، اور ہوس کا خیال تک نہ آنے پائے، تاکہ حقیقت حیات متحقق ہو...

..... جو اسے نف نہ لے جو جھوٹے خدا ہیں "لا" کے تحت لائیں تاکہ ان سب کی نفی

ہو جائے، اور تمہارے سینہ میں کوئی مراد اور مقصد باقی نہ رہے، حتیٰ کہ میری رہائی کی اور نہ بھی

جو اس وقت تمہاری سب اہم مرادوں میں ہے، نہ چاہیے، تقدیر اور اس تعالیٰ کے فعل

و مشیت پر ماضی رہیں...

جہاں بیٹھے ہوئے ہیں اسی کو اپنا وطن سمجھیں یہ چند

روزہ زندگی جہاں بھی گزرے اللہ کی یادیں گزرنی چاہیے۔ (شیخ احمد مجید، مکتوبات شریف

و قرودم حصہ ہفتم، مکتوب نمبر ۲، مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ)

ایک مکتوب میں اپنے خلیفہ شیخ دین الدین کو تحریر فرماتے ہیں:-

"پرسوں تربیت جمالی کے ذریعہ منزلیں طے کرائی جا رہی تھیں، اب تربیت جلالی کے ذریعہ

مرحلے طے کرانے جا رہے ہیں، اس لیے مقام صبر، بلکہ مقام رضا پر قائم رہیں۔ اور جہاں و جلال

کو ایک ہی جانیں، ہم نے لکھا تھا کہ ظہورِ فتنہ کے وقت سے ذوق و حال جاتا رہا، ذوق و حال

تو درحقیقت گناہ شمار ہونے چاہئیں، کیونکہ جفا کے محبوب اس کی دغا سے زیادہ لذت بخش

ہوتی ہو، یہ کیا مصیبت آئی کہ تم بھی عام لوگوں کی طرح باتیں کرنے لگے، اور محبت ذاتیہ سے

دور نکل گئے؟ (شیخ مجید، مکتوبات شریف، و قرودم حصہ ہفتم، مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ)

ایک اور مکتوب میں مرزا مظفر خاں کو تحریر فرماتے ہیں:-

"حقیقت تو یہ ہے کہ جو چیز بھی محبوب حقیقی کی طرف سے پہنچے اس کو کشادہ پیشانی اور فرخ

حاصلگی سے احسان مندی کے ساتھ قبول کرنا چاہیے، بلکہ اس سے لطف اٹھانا چاہیے،

وسوائی اور بے تنگی جو مراد محبوب ہے، محبوب کے نزدیک نام و رنگ سے بہتر ہے، یہ اس کے

دل کی خواہش ہے، اگر یہ بات محب میں پیدا نہ ہو تو اس کی محبت ناقص ہے، بلکہ وہ غم

محبت میں جھوٹا ہے۔

گر طبع خواہ زمین سلطان دین خاک بر فرق قناعت بعد ازین

(شیخ مجید، و قرودم، مکتوبات شریف، حصہ ہفتم، مکتوب نمبر ۵، مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ)

اپنے ایک دوسرے خلیفہ خواجہ میر محمد نعمان ام (۱۰۵۵ھ) کے نام تحریر فرماتے ہیں:-

"عاشق جس طرح محبوب کے انعام میں مزہ پاتا ہے، اسی طرح اس کے ایلام میں بھی اس کو

آتا ہے، بلکہ ایلام میں اور زیادہ مزہ آتا ہے، کیونکہ اس میں خفا نفس بہت شائبہ نہیں ہوتا اور اس کی

آرزو کو بھی دخل نہیں ہوتا، جب حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ جو جہیں مطلق ہے، اس شخص کو آزاد



پہنچا چاہے تو یقیناً اللہ تعالیٰ کا یہ ارادہ بھی اس شخص کی نظر میں جمیل ہے، بلکہ اس میں اس کا لطف آتا ہے چونکہ اس جماعت کی مراد اللہ تعالیٰ کی مراد کے عین مطابق ہو، اور یہ مراد اس مراد کے ظاہر ہونے کا وسیع ہے، اس لیے یقیناً ان کی مراد بھی نظر کو بھلی اور اچھی معلوم ہوتی ہو، اور اس میں لطف آتا ہو، اور اس شخص کا عمل جو محبوب کے عمل کا آئینہ دار ہو، محبوب کے عمل کی طرح پیارا لگتا ہو، اور اس کا کرنے والی نظری وجہ سے عاشق کی نظر میں محبوب ہی عجیب بات ہو کہ اس شخص کی جانب سے جتنی جفا نہیں ہوتی ہیں، عاشق کی نظر میں وہ اتنا ہی نیا وہ پسندیدہ ہوتا جتنا ہے کیونکہ اس صورت میں وہ غضب محبوب کی پوری پوری نمائندگی کر رہا ہے، اس راہ کے دیوانوں کا مسلک نہ والا ہو، پس اس شخص کی برائی چاہتا اور اس سے بد دل ہونا، محبوب کی محبت کے منافی ہے، کیونکہ وہ شخص تو خلل محبوب کے آئینہ کے سوا کچھ نہیں ہے، اس لیے جو لوگ آزار پہنچانے کے وہ پے ہیں وہ دوسری مخلوق سے زیادہ نگاہوں کے بھلے سلوک ہوتے ہیں، اس لیے دوستوں سے کہیں کہ وہ تنگ دل کو دور کریں اور جو لوگ یا جماعت آزار کے وہ پے ہیں اس سے برا سلوک نہ کریں، بلکہ ان کے فعل سے لطف اٹھائیں۔

(شیخ مجددیہ کتب شریف، دفتر ترمیم، حصہ ششم، مکتوب ۱۵، مطبوعہ امرتسر، ۱۳۳۳ھ)

ان مکاتیب مقدسہ کے آئینہ میں شیخ مجدد کے کردار کی تابانی کو بخوبی دیکھا جاسکتا ہو، خود باطنی اور خود پر دگی کا یہ عالم ہے کہ محبوب کی جفاؤں میں بھی لذت حاصل ہوتی ہو، جفا جو عشق میں ہوتی ہے وہ جفا ہی نہیں، قسم نہ ہو تو محبت میں کچھ مزا ہی نہیں، ذرا عشق غارت ویراں ساز کی بلند مہمتی تو دیکھئے کہ دشمن کی خیر آذائی کے بعد بھی اس کے دست باز و کود مائیں دے دے ہیں۔

اں کشتہ بیخ حقیقت ادا نہ کرد

(باقی)

کہ ہر دست و بازو سے قاتل دمانہ کرد

## اردو شاعری اور فن تنقید

۱۱

مولانا عبد السلام صاحب نہ دی مروج

(۷)

شاعری کی حقیقت اور شاعری کے اجزاء کے متعلق مولانا حالی اور مولانا شبلی نے جو کچھ لکھا ہے اس کے متعلق بعض مباحث تو مولانا حالی کے یہاں نہایت محفل، نہایت نامکمل اور نہایت بے اثر طریقہ پر بیان کیے گئے ہیں، اور بعض مباحث ایسے ہیں جن پر مولانا حالی کی نگاہ ہی نہیں پڑی ہے، اس لیے انہوں نے ان کو بالکل چھوڑ دیا ہے، انہی مباحث میں ایک بحث یہ ہے کہ تخیل اور محاکات کے مواقع استعمال کیا ہیں؟

مولانا حالی نے اس پر کوئی بحث نہیں کی ہے لیکن مولانا شبلی ان مواقع کی تعین کی ہے اور لکھا ہے کہ "تخیل اور محاکات اگرچہ دونوں شاعری کے عنصر ہیں، لیکن لمحاظ اکثر دونوں کے استعمال کے مواقع الگ ہیں، یہ سخت غلطی ہے کہ ایک کے بجائے دوسرے استعمال کیا جائے، مثلاً مناظر کا بیان محاکات میں داخل ہے یعنی مثلاً اگر بیمار، خزاں، باغ، سبزہ، مرغزار اور آب و ہوا کا بیان کیا جائے تو محاکات سے کام لینا چاہیے، یعنی اس طرح بیان کرنا چاہیے کہ ان چیزوں کا اصلی سماں آنکھوں کے سامنے پھر جائے، یہی نکتہ ہے جس کو ابن سینا نے ان الفاظ میں بیان کیا

وقال بعض المتأخرین ابلغ  
بمعنی متأخرین کا قول ہے کہ بہترین نظر نگار



وہ ہے جو کان کو آنکھ بنا دے۔

الوصف ما قلب السمع بصرا

اس بنا پر تاخرین کی سخت غلطی جس سے انکی شاعری بالکل برباد ہو گئی یہ ہے کہ وہ ان موقوفوں پر محاکات کے بجائے تخیل سے کام لیتے ہیں، مثلاً بہار کی تعریف میں کہتے ہیں کہ

بہ نئے آتش گل در گرفت راست کہ بلبل رفت در باغ آشنیاں کرد

یعنی پھولوں کی وجہ سے باغ میں اس طرح آگ لگ گئی ہے کہ بلبل نے جا کر پانی میں گھوٹلا بنایا،

بہ صورت بید مجنوں آبشار راست رطوبت برگ را از بس رواں کرد

بید مجنوں ایک درخت ہوتا ہے جس کی شاخیں زمین تک لٹکتی رہتی ہیں، شاعر کہتا ہے کہ بہار کی وجہ سے رطوبت اس قدر بڑھ گئی ہے کہ بید مجنوں ایک آبشار زمین پانی کا جھڑا محاذم ہوتا ہے۔

زبان ایست کہ بر قفل اگر نسیم دزدیہ بسان غنچہ اش از انبساط خداں کرد

یعنی آب و ہوا کا یہ اثر ہے کہ قفل کو اگر ہوا لگ جاتی ہے تو کلی کی طرح کھل جاتا ہے،

غور کرو ان اشعار سے بہار کی کسی قسم کی کیفیت دل پر طاری ہو سکتی ہے؟ افسوس یہ ہے کہ متاخرین کا بھم تاثر اسی قسم کی شاعری سے بھرا پڑا ہے، ظہوری کا ساقی نامہ جس کی اس قدر دھوم ہے، اسی قسم کے خیالات دور انداز کا محض نمونہ ہے۔

اسی طرح مدحیہ شاعری بھی محاکات میں داخل ہے یعنی کسی شخص کی مدح کی جائے تو اس کے واقعی اوصاف بیان کرنے چاہئیں جس سے اس شخص کی عزت اور عظمت دونوں میں پیدا ہو، لیکن اکثر شعراء مدح میں تخیل سے کام لیتے ہیں، اور اس قسم کے خیالی مضامین پیدا کرتے ہیں جن کو محاکات اور اصلیت کچھ واسطہ نہیں ہوتا،

مولانا حالی نے مثنوی ظلم الفت کے ان اشعار پر جن میں ایک بازار کی روٹی کا سین دکھایا گیا ہے۔

پر بیکر سوختہ بعد مہربانی سکندر اغ ول بجنالائے

ایسا کاشا ہر خار مڑھکان کا وزن کر لیتا ہے زریجاں کا

ہیں طر حداد کتنے میوہ فروش ہستہ لب پر جو یہ ان کے خروش

جان دین لیکے شاہان چین بیچ ڈالے ہیں سے سید بقی

شیرہ جاں کی وہ ہٹھائی ہو جس نے کھائی جو جان آئی ہو

وہ مصفا شرک وہ ان کا جاؤ آپ گوہر کا چار سو چھڑ کاؤ

رات دن جھگڑا ہے میلا ہے ہر دمہ کا کٹورہ بخت ہے

ان الفاظ میں تنقید کی ہے کہ میر حسن نے اپنی مثنوی میں جو کچھ بیان کیا ہے اس کی تصویر آنکھوں کے سامنے کھینچی ہے اور مسلمانوں کے اخیر دور میں سلاطین و امرا کے یہاں جو جو حالتیں ایسے موقوف پر گزرتی تھیں، اور جو معاملات پیش آتے تھے ان کا بعینہ چربا اٹکا دیا ہے، میر حسن کے بعد مثنویوں میں بھی بدترین کیس ہیں سے یہ تمام سین دکھانے کا قصد کیا گیا ہے، لیکن اکثر راہ راست سے بہت دور جا پڑے ہیں، ایک صاحب بازار کی تعریف میں کہتے ہیں کہ وہاں از خوشی و انداز کی جنس بکتی ہے (یعنی کوئی جنس دستیاب نہیں ہوتی) ٹھنڈی سانسوں کا بازار گرم رہتا ہے، (یعنی بازار میں بالکل رونق نہیں) داغ دل کا سکے ہر طرف بھنایا جاتا ہے (یعنی سکے رائج کی ریز کا رسی نہیں ملتی) خار مرگاں کے کانٹے میں زریجاں تکتا ہے (یعنی نہ وہاں سونا ہے نہ سونا تو لے کا کاشا) میوہ فروش سبب ذقن بیچتے ہیں (یعنی سبب نہیں ملتے) حلوائیوں کی دکان پر شیرجیاں کی ٹھانی بنتی ہے (یعنی لڈ و پیرے اور بالوشاہی وغیرہ کا قحط ہے) بازار میں آب گوہر کا چھڑ کاؤ ہوتا ہے اور ہر دمہ کا کٹورہ بختا ہے (یعنی بازار میں خاک اڑتی ہے اور ہر وقت سناٹا رہتا ہے)

اسی طرح جو سین دکھانا چاہا ہے، اس میں محض ان الفاظ کا ظلم باندھا ہے یعنی کچھ شرکاز نہیں رکھا۔



لیکن ہر امر وی صرف اس لیے ہو کہ یہ محاکات کا موقع تھا، شاعر نے غلطی سے اس کی جگہ تخیل کا استعمال کیا ہے۔

اگرچہ شعر کے اصلی جزو صرف دو ہیں یعنی محاکات و تخیل، جس کی تفصیلی بحث اوپر گزر چکی، لیکن ان دونوں کے علاوہ شعر میں اور بہت سے اجزاء و لوازم پائے جاتے ہیں جن میں سب سے مقدم چیز لفظ ہے جس سے کوئی شعر بلکہ کوئی کلام خالی نہیں ہو سکتا، اس کے متعلق اہل فن کے دیگر وہ ہو گئے ہیں، ایک لفظ کو ترجیح دیتے ہیں اور اس کی تاثر کو کشش الفاظ کے حسن و خوبی پر مبنی دل ہوتی ہے، اور عرب کا اصلی انداز یہی ہے، دوسرا اگر وہ مضمون کو ترجیح دیتا ہے اور الفاظ کی پروا نہیں کرتا، یہ مضمون آفریں شعراء مثلاً ابن الرومی اور متنبی کا مسلک ہے، لیکن محققین اہل ادب کا مذہب بھی یہی ہے کہ لفظ کو مضمون پر ترجیح ہے، اور ان کی دلیل یہ ہے کہ

مضمون پیدا کرنا کوئی بڑی بات نہیں، شاعر کا میاں رکال یہ ہے کہ وہ مضمون کو کن الفاظ میں ادا کرتا ہے اور شعر کی بندش کیسی ہے؟ بلکہ مولانا مے مرحوم کے نزدیک بھی شاعری یا انشا پر داری کا دار زیادہ تر الفاظ ہی پر ہے، اور اس کو انھوں نے متعدد مثالوں سے سمجھایا ہے، مثلاً ذیل کے دونوں مصرعوں میں

ع تما بل خوشگو کہ چمکتا تھا چمن میں

ع بل چمک رہا ہر ریاض رسول میں

مضمون بلکہ بعض الفاظ تک مشترک ہیں، پھر بھی زمین آسمان کا فرق ہے، لیکن اس یہ مطلب نہیں کہ شاعر کو صرف الفاظ ہی سے غرض رکھنی چاہیے اور معنی سے بالکل بے پروا ہونا چاہیے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ مضمون کتنا ہی بلند اور نازک ہو لیکن اگر الفاظ مناسب نہیں ہیں تو شعر میں کچھ تاثیر نہ پیدا ہو سکتی گی، اس لیے شاعر کو یہ سوچ لینا چاہیے کہ جو مضمون اس کے خیال میں آیا ہے اسی درجہ کے

الفاظ اس کو میرا سکیں گے یا نہیں؟ اگر نہ آسکیں تو اس کو بلند مضامین چھوڑ کر انہی سادہ اور معمولی مضامین پر قناعت کرنی چاہیے، جو اس کے بس کے ہیں اور جن کو وہ عمدہ پیرایہ اور عمدہ الفاظ میں ادا کر سکتا ہے۔

شاید یہ اعتراض کیا جائے کہ الفاظ کا اثر بھی معنی ہی کی وجہ سے ہوتا ہے یعنی ایک لفظ اسی بنا پر عظمت ہوتا ہے کہ اس کے معنی میں عظمت ہوتی ہے مثلاً نقاشی کا یہ شعر

دراں و جلد خون لبند آفتاب

چو نیلو فراغ لبت زورق بر آب

اس شعر میں اگرچہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ جلد کے بجائے چشمہ اور زورق کے بجائے کشتی کر دیا جاتا تو گو معنی وہی رہیں گے لیکن شعر کم تر بہ ہو جائے گا، لیکن زیادہ غور سے دیکھا جائے تو اس کی وجہ لفظ کی خصوصیت نہیں بلکہ معنی کا اثر ہے، وہ جلد کے معنی میں چشمہ سے زیادہ وسعت ہے، کیونکہ چشمہ چھوٹی نالی کو بھی کہہ سکتے ہیں، بخلاف اس کے وہ ایک بڑے دریا کا نام ہے، اسی طرح زورق اور کشتی کی حقیقت میں بھی فرق ہے، اس بنا پر وہ جلد اور زورق میں جو عظمت ہے وہ معنی کے لحاظ سے ہے : لفظ کی حیثیت سے۔

یہ اعتراض ایک حد تک صحیح ہے، لیکن اولاً تو بہت سے ایسے الفاظ ہیں جنکے معنی میں نہیں بلکہ صوت اور آواز میں رفعت اور شان ہوتی ہے، عظیم اور شیرا کل ایک ہیں، لیکن لفظوں کے شکوہ میں صاف فرق ہے، اس کے علاوہ اس قسم کے الفاظ میں لفظی حیثیت اس قدر غالب آگئی ہے کہ گو وہ رفعت معنی ہی کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے، تاہم سامع بھی سمجھتا ہے کہ یہ لفظ ہی کا اثر ہے، اس لیے ایسے الفاظ کا اثر بھی الفاظ ہی کی طرف منسوب کرنا چاہیے، اس امر کے ثابت ہو جانے کے بعد کہ شاعری کا دار زیادہ تر الفاظ پر ہے، یہ بات نا ضروری ہے کہ الفاظ کے کیا انواع ہیں؟ اور ہر نوع کا کیا خاص



اور کون سے الفاظ کہاں کام آتے ہیں؟

الفاظ متعدد قسم کے ہوتے ہیں بعض نازک، لطیف، شستہ، صاف، رواں اور شیریں اور بعض پر شوکت، متعین، بلند، پہلی قسم کے الفاظ عشق و محبت کے مضامین کے ادا کرنے کے لیے موزوں ہیں عشق اور محبت ان کے لطیف اور نازک جذبات ہیں، اس لیے ان کے ادا کرنے کے لیے لفظ بھی اسی قسم کے ہونے چاہئیں، یہی بات ہے کہ تدا، کی نسبت متاخرین کی غزل اچھی ہوتی ہے، تدا، کے زمانہ فوجی تہن باقی تھا، اس لیے اس کا اثر تمام چیزوں میں پایا جاتا تھا، یہاں تک کہ الفاظ بھی بلند متعین اور پزور ہوتے تھے، سعدی جو غزل کے بانی خیال کیے جاتے ہیں، اس کی وجہ زیادہ تر یہی ہے کہ انھوں نے غزل میں رقیق، نازک، شیریں اور پرورد الفاظ استعمال کیے، بلند اور پر شوکت الفاظ رزمیہ مضامین اور قصائد وغیرہ کے لیے موزوں ہیں، متاخرین یعنی کلیم اور صائب وغیرہ کی نسبت یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ قصیدہ، اچھا نہیں کہتے، اس کا سبب یہی ہے کہ ان کے زمانے میں تہن اور معاشرت میں نہایت نزاکت پرستی آگئی تھی، اور عشقیہ جذبات عام ہو گئے تھے، اس کا اثر زبان پر بھی پڑا، یعنی زبان زیادہ نازک اور لطیف ہو گئی، جو غزل گوئی کے لیے تو موزوں تھی لیکن قصائد کی دھوم دھام اور شان و شوکت کے قابل نہ تھی،

قصیدہ کی ابتدا میں جو عشقیہ مضامین لکھتے ہیں اس کو تشبیب کہتے ہیں، اور وہ گویا غزل ہوتی ہے، تاہم نکتہ دانان فن ہمیشہ لحاظ کر لیتے ہیں کہ وہ چونکہ قصیدہ کا جزو ہے، اس لیے اس کی زبان غزل کی زبان سے ملنے پائے،

قصیدہ کے علاوہ مثنوی میں بھی اسی قسم کی زبان پسندیدہ ہے، اور یہی وجہ ہے کہ متاخرین مثنوی اچھی نہیں لکھ سکتے، ان کی زبان بالکل غزل کی زبان بن گئی ہے، اس لیے جو کچھ کہتے ہیں غزل بن جاتی ہے، البتہ عشقیہ مثنویاں اس سے مستثنیٰ ہیں، یعنی ان میں وہی غزل کی زبان

استعمال کرنی چاہیے،

یہ تمام بحث الفاظ کی انفرادی حیثیت سے تھی، لیکن اس سے زیادہ مقدم الفاظ کا باہمی تعلق اور تناسب ہو، یہ ممکن ہے کہ ایک شعر میں جس قدر لفظ آئیں، الگ الگ دیکھا جائے تو سب موزوں اور فصیح ہوں لیکن ترکیبی حیثیت سے اہمواری پیدا ہو جائے، اس لیے یہ نہایت ضروری ہے کہ جو الفاظ ایک ساتھ کسی کلام میں آئیں ان میں باہم، یا تناسب، توافق، موزونی اور ہم آہمی ہو کہ سب مل کر گویا ایک لفظ یا ایک ہی جسم کے اعضاء بن جائیں، یہی بات ہے جس کی وجہ سے شعر میں وہ بات پیدا ہوتی ہے جس کو عربی میں انجام کہتے ہیں، جس کا نام ہماری زبان میں سلاست، صفائی اور روانی ہے، یہی چیز ہے جس پر خواجہ حافظ کو ناز ہے، اور جس کی بنا پر اپنے حریف کی شان میں کہتے ہیں

صنعت گراست، شعر رواں نہ آرد

یہی وصف ہے جس کی وجہ سے شعری موسیقیت پیدا ہوتی ہے، اور شاعری اور موسیقی کی سرحد مل جاتی ہیں، علی خزی کا ایک شعر ہے

چوں سرکنم حدیث لب لعل یا در

گرد از ننا و چشمہ حیواں بر آدم

خان آرزو نے پہلے مصرع میں یوں اصلاح دی

چوں سرکنم حدیث اذ اں خط پست لب

آرزو کے مصرع میں جس قدر الفاظ ہیں، یعنی حدیث، خط، پست، لب سب بجائے خود فصیح ہیں لیکن ان کے ملانے سے یہ حالت پیدا ہو گئی ہے کہ مصرع پڑھنے کے وقت یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر قدم پر ٹھوکر لگتی جاتی ہے، بجالات اس کے خزیں کا مصرع موتی کی طرح ڈھلکاتا آتا ہے، یہاں تک الفاظ



کی نسبت جو بحث تھی وہ زیادہ تر لفظ کی حیثیت یعنی آواز، صوت اور لہجہ کے لحاظ سے تھی، لیکن شاعری کا اصلی مدار الفاظ کی معنوی حالت پر ہے یعنی معنی کے لحاظ سے الفاظ کا کیا اثر ہوتا ہے، اور اس لحاظ سے ان میں کیونکر اختلاف مراتب پیدا ہوتا ہے۔

ہر زبان میں مترادفات الفاظ ہوتے ہیں، جو ایک ہی معنی پر دلالت کرتے ہیں، لیکن جب غور سے دیکھا جائے تو ان الفاظ میں بھی باہم فرق ہوتا ہے، یعنی ہر لفظ کے مفہوم اور معنی میں کوئی ایسی خصوصیت ہوتی ہے جو دوسرے میں نہیں پائی جاتی، مثلاً خدا کو فارسی میں خدا، پروردگار، دادار، دادار، ایزد، آفریدگار سب کہتے ہیں، اور بظاہر ان سب الفاظ کے معنی ایک ہی ہیں، لیکن درحقیقت ہر لفظ میں ایک خاص بات اور خاص اثر ہے جو اسی کے ساتھ مخصوص ہے، اس لیے شاعر کی نکتہ دانی یہ ہے کہ جس مضمون کے ادا کرنے کے لیے خاص جو لفظ موزوں اور موثر ہے وہی استعمال کیا جائے ورنہ شعریں وہ اثر نہ پیدا ہوگا، مثلاً فیضی کا شعر ہے

بانگِ قلم دریں شب تار

میں معنی خفہ کر دیا

شعر کا اصل مضمون یہ ہے کہ "شاعری میں میں نے بہت سے نئے مضمون پیدا کیے"، اس کو استعارہ کے پیرایہ میں یوں ادا کیا ہے کہ "میرے قلم کی آواز نے بہت سے سوئے ہوئے مضمونوں کو جگا دیا" اب اس کے ایک ایک لفظ پر خیال کرو، بانگ خاص اس آواز کو کہتے ہیں جس میں بلندی اور فحمت ہو جو جگانے کے لیے موزوں ہے، بانگ اور آواز اور ضریر ہم معنی ہیں، اس لیے بانگ قلم کے بجائے آواز قلم اور نہ یہ قلم بھی کہہ سکتے ہیں، لیکن اس موقع کے لیے صرف بانگ موزوں ہے۔

قلم کو فارسی میں خامہ اور کتب بھی کہتے ہیں، لیکن قلم کے لفظ میں جو فحمت اور رعب ہے

اور لفظوں میں نہیں، تنگم کی معنی نے مل کر اس فحمت کو اور بڑھا دیا ہے، بانگ اور قلم کی ترکیب لفظ کو اور زیادہ پُر وزن کر دیا ہے۔

تار کو تیرہ اور تار، ایک بھی کہتے ہیں لیکن اس مصرع میں جن صوت کے لحاظ سے تار ہی موزوں ہے۔

بس کے ہم معنی بہت سے الفاظ ہیں، مثلاً بسیار، بختے، نیچے وغیرہ لیکن بس کے لفظ میں کثرت کی جو توسیع ہے اور لفظوں میں نہیں ہے۔

ان تمام باتوں پر غور کرو تب یہ نکتہ مل ہوگا کہ اس شعر میں جو اثر ہے اس کا سبب یہ ہے کہ مضمون کی ایک ایک خصوصیت ظاہر کرنے کے لیے جو الفاظ درکار تھے اور جن کے بغیر وہ خصوصیت ادا نہیں ہو سکتی تھی، سب شاعر نے جمع کر دیے، اور ان باتوں کے ساتھ اصل مضمون میں اصلیت اور طرز ادا میں جدت اور ندرت پیدا کی۔

بہت سے لفظ ایسے ہوتے ہیں جن کے معنی کو مفرد ہوتے ہیں لیکن اس میں مختلف حقیقتیں ملحوظ ہوتی ہیں، اور اس لحاظ سے وہ لفظ گویا متعدد خیالات کا مجموعہ ہوتا ہے، اس لیے اس قسم کا ایک لفظ ایک وسیع خیال کو ادا کر سکتا ہے، اور اس لیے ان کے بجائے اگر ان کے مرادفات الفاظ استعمال کیے جائیں تو مضمون کا اثر اور دست کم ہو جاتی ہے، مثلاً کعبہ کو حرم بھی کہتے ہیں، لیکن کعبہ کے لفظ سے صرف ایک خاص عمارت مفہوم ہوتی ہے، بخلاف اس کے حرم کے لفظ میں متعدد مفہوم شامل ہیں، عمارت خاص، یہ خیال کہ وہ ایک محترم جگہ ہے، یہ خیال کہ وہاں قتل و نقصان ناجائز ہے، یہ خیالات اس بنا پر ہیں کہ حرم کے لغوی معنی یہی تھے، اسی مناسبت سے اس عمارت کا یہ نام پڑا، اور اب یہ لفظ گو علم بن گیا ہے، تاہم لغوی معنی کی جھلک اب تک موجود ہے، اس بنا پر حرم کا لفظ جن موقعوں پر جو اثر پیدا کر سکتا ہے کعبہ کا لفظ نہیں پیدا کر سکتا، غامدان بہت



کو بھی حرم کہتے ہیں اور وہاں بھی عزت و حرمت کی خصوصیت ملحوظ ہے۔

ان باتوں کے پیش نظر کہنے سے معلوم ہو گا کہ ذیل کے شعری حرم کا لفظ کیا اثر پیدا کرتا ہے اور اگر یہ لفظ بدل دیا جائے تو شعر کا درجہ کیا رہ جائے گا۔

از صاحب حرم چہ توقع کنند باز

اں ناکساں کہ دست بہ اہل حرم زنند

یہ شعر اہل بیت کی شان میں ہے، اور اس موقع کی طرت اشارہ ہے جب کہ یزید کی فوج نے اہل بیت کے خیبر میں گھس کر ان کے زیور اور کپڑے لوٹنے شروع کیے ہیں، شعر کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ اہل بیت پر ہاتھ ڈالتے ہیں ان کو صاحب حرم یعنی خدا سے منفرت کی کیا توقع ہو سکتی ہے؟

ان تمام باتوں کے ساتھ شاعر کے لیے نہایت ضرور ہے کہ فصیح اور مانوس الفاظ کا تفحص کرے اور کوشش کرے کہ کوئی لفظ فصاحت کے خلاف نہ آنے پائے، فصاحت کی تعریف اگرچہ اہل فن نے منطقی طور پر جنس و فصل کے ذریعہ سے کی ہے یعنی دو حروفوں میں تافر نہ ہو، لفظ نا درالاستعمال نہ ہو، قیاس لغوی کے مخالفت نہ ہو، لیکن حقیقت یہ ہے کہ فصاحت کا سیار صرف ذوق اور وجہ استعمال صحیح ہے، ممکن ہے کہ ایک لفظ میں تافر حروف، ندرت استعمال، مخالفت قیاس کچھ نہ ہو باوجود اس کے وہ فصیح نہ ہو، یہ بھی ممکن ہے کہ ایک لفظ بالکل نا درالاستعمال ہو اور پھر فصیح ہو، غیر زبان کے الفاظ جو کبھی ہم نے استعمال نہیں کیے تھے، بلکہ ہمارے کانوں میں نہیں پڑے تھے اول اول جب ہم سنتے ہیں تو ان میں سے بعض ہم کو فصیح معلوم ہوتے ہیں اور بعض نا مانوس اور کمر وہ، حالانکہ ندرت استعمال میں دونوں برابر ہیں،

ایک نکتہ خاص طور پر یہاں کا خطا کے قابل ہے، اکثر الفاظ ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں ثقل ہوتا ہے لیکن ابتدائی زمانے میں جب لوگوں کا احساس نازک نہیں ہوتا تو ان کا ثقل محسوس نہیں ہوتا، اکثر

اس ثقل کو اور کم کر دیتی ہے لیکن انا خرجب احساس نازک ہو جاتا ہے تو وہ الفاظ عانت کھٹکتے لگتے ہیں،

اور رفتہ رفتہ متروک ہو جاتے ہیں لیکن نکتہ داں اور لطیف مذاق شاعر فتویٰ مام سے پہلے اس قسم کے الفاظ ترک کر دیتا ہے، اور اس کا چھوڑنا گویا ان الفاظ کے متروک کرنے کا اعلان ہوتا ہے یہی شعرا میں جن کی شاعری زبان کا آئین اور قانون بن جاتی ہے اس کی مثال اردو میں شیخ اسحاق ہیں، بہت

بد مزہ اور ناگوار الفاظ مثلاً "آئے ہے" "جاتے ہے"، "کھوئے ہے"، یا اردو الفاظ کی فارسی جہیں مثلاً "خواب"، وغیرہ وغیرہ الفاظ اسخ کے زمانے میں عموماً مروج تھے، اور تمام شعراء وہی اور لکھنؤ ان کو بدستے تھے، لیکن اسخ کے مذاق صحیح نے برسوں کے بعد آنے والی حالت کا پہلے ہی سے اندازہ کر لیا

اور یہ تمام الفاظ ترک کر دیے جو بالآخر دلی والوں کو بھی ترک کرنے پڑے، خواہ حافظ نے سلام نہیں کے سو برس کے آئندہ احساسات کا اندازہ کر لیا تھا کہ آج تک ان کی زبان کا ایک لفظ متروک نہیں ہوا،

یہ بات بھی بتا دینے کے قابل ہے کہ بعض الفاظ کو فی نفسہ ثقیل معلوم ہوتے ہیں لیکن گرد و پیش کے الفاظ کا تناسب ان کے ثقل کو مٹا دیتا ہے، یا کم کر دیتا ہے، اس لئے شاعر کو مجموعی حالت پر نظر رکھنی چاہیے، اگر مثنیٰ کے لحاظ سے اس قسم کا لفظ اس کو کسی موقع پر مجبور استعمال کرنا ہے تو کوشش کرنی چاہیے کہ ایسے موقع پر اس کے لیے جگہ ڈھونڈھے کہ یہ عجیب ہمارے یا کم ہو جائے،

سادگی اور سادگی اور اس کے یہ معنی ہیں کہ جو مضمون شعریں ادا کیا گیا ہے بے تکلف سمجھ میں آجائے، اور یہ بات اسباب ذیل سے حاصل ہوتی ہے،

(۱) جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، جملوں کے اجزاء کی وہ ترتیب قائم رکھی جائے جو عموماً اصلی حالت میں ہوتی ہے، وزن اور بحر و قافیہ کی ضرورت سے اجزائے کلام اپنی اپنی مقررہ جگہ سے زیادہ ہٹنے نہ پائیں،

(۲) مضمون کے جس قدر اجزاء ہیں ان کا کوئی جزورہ نہ جائے جس کی وجہ سے یہ معلوم ہو کہ



یچ میں غلارہ گیا ہے جس طرح زینہ سے کوئی پایہ الگ کر لیا جاتا ہے مثلاً انوری کا یہ شعر

”ما خاک کف پایے ترا نقش و بتند

اسباب تپ لرزہ نہ اند تسم را

اس شعر کا مطلب سمجھنا اور ذیل کے ذہن نشین کرنے پر موقوف ہے،

(۱) جھوٹی قسم کھانے سے تپ لرزہ آ جاتا ہے،

(۲) مدوح کے خاک پاکی لوگ قسم کھاتے ہیں،

شعر کا مطلب یہ ہے کہ قسم میں جو یہ تاثیر رکھی گئی ہے کہ کوئی جھوٹی قسم کھائے گا تو اس کو تپ چڑھ آئے گی۔ یہ بات اس وقت ہوتی ہے جبکہ مدوح کے کف پا کا نقش زمین پر بنا، اب اگر کوئی شخص مدوح کے کف پا کی قسم جھوٹ کھاتے تو اس کو لرزہ چڑھ آتا ہے۔ ورنہ پہلے جھوٹ قسم کھانے سے کچھ نقصان نہیں ہوتا تھا۔

اس مضمون میں یہ جزو کہ ”جھوٹی قسم سے تپ آ جاتی ہے“ مذکور نہیں، نہ اس قدر یہ بات مشہور ہے کہ تپ کے ذکر سے اس کا خیال آ جائے، اکثر اشعار میں جو تہقید اور چہیدگی رہ جاتی ہے اس کی یہی وجہ ہوتی ہے کہ مضمون کا کوئی ضروری جزو جھوٹ جاتا ہے،

اس کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ اکثر موقعوں پر بعض اجزائے مضامین کا چھوڑ دینا خاص لطف پیدا کرتا ہے، یہ وہ موقع ہوتے ہیں جہاں سننے والوں کا ذہن خود بخود اس جزو کی طرف متقل ہو سکتا ہے، مثلاً یہ شعر:

سخت شراتے ہیں اتنا نہ سمجھتا تھا انہیں

چھیڑتا تھا تو کوئی شکوہ بجا کرتا

شعر کا مطلب یہ ہے کہ میں مشوق کو بھولا بھلا سمجھتا تھا، اس لیے میں نے اس کو چھیڑنا چاہا تو یہی

شکایتیں کیں کہ وہ اس سے ناراض یا شرمندہ نہ ہوگا لیکن وہ سمجھ گیا اور بہت شرمایا، اب مجھے افسوس ہے کہ فقط چھیڑنا مقصود تھا، اس لیے جھوٹی شکایت کرنی چاہیے تھی کہ وہ شرمندہ بھی نہ ہوتا اور چھیڑ کا لطف بھی قائم رہتا، اس مضمون میں سے یہ حصہ کہیں نے ”ان کو چھیڑا“ اور سچی شکایتیں کیں ”چھیڑ دے گئے ہیں“ لیکن مضمون کے بقیہ حصے ان کو پورا کر دیتے ہیں، یہ شاعری کا ایک خاص نازک پہلو اور مرزا غالب کا یہ خاص انداز ہے،

(۳) استعارے اور تشبیہیں دو را از فہم نہ ہوں،

(۴) اکثر اشعار میں تصدیق طلب والے ہوتے ہیں اور ان پر اکثر شاعرانہ مضامین کی بنیاد قائم ہوتی ہے، ان کو تلمیحات کہتے ہیں، لیکن یہ تلمیحات ایسی نہیں ہونی چاہئیں جو کسی کو معلوم نہ ہوں، خاقانی کی تمام تر شاعری اسی قسم کی غیر متعارف تلمیحات پر مبنی ہے، اور اسی وجہ سے اسکے اشعار لوگوں کی سمجھ میں نہیں آتے، مثلاً

پر دیز ترنج زہر، کسری و ترہ زہریں

زہریں ترہ کو بر خوان، و دکم ترکو بر خوان

پر دیز کا ترنج زہر تو خیر لوگوں کو معلوم بھی ہوگا، لیکن کسری کے ترہ زہر کو کون جانتا ہے؟ اور کم ترکو کی طرف تو بجز نہایت جید حافظ کے جو عالم بھی ہو کسی کا خیال بھی نہیں متقل ہو سکتا، (۵) سادگی ادا میں اس بات کو بہت دخل ہے کہ روزمرہ اور بول چال کا زیادہ لحاظ رکھا جائے، روزمرہ چونکہ عام زبانوں پر چڑھا ہوا ہوتا ہے اس لیے ایک لفظ ادا ہونے کے ساتھ فوراً پورا جملہ ذہن میں آ جاتا ہے، اور اس کے سہارے شکل سے شکل مضمون کے سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے، بڑے بڑے نامور شعراء کا اصلی کمال یہی ہے کہ اعلیٰ سے اعلیٰ خیال روزمرہ اور بول چال میں اس طرح ادا کرتے ہیں کہ گویا معمولی بات ہے، مثلاً حضرات صوفیہ کے یہاں



منازل سلوک میں بعض مرحلے مثلاً توکل، رضا ترک خودی، بہت دشوار گزار ہیں، لیکن داغ نے اس مسئلہ کو کس سادگی سے ادا کیا ہے

رہبر و راہ محبت کا خدا حافظ ہے

اس میں دو چار بہت سخت مقام آتے ہیں

یہاں شاید کسی کو یہ خیال پیدا ہو کہ سادگی کوئی عام چیز نہیں قرار پاسکتی، عوام کے لیے معمولی خیالات بھی عسیر الفہم ہیں، اور خواص مشکل مضامین کو بھی آسانی سے سمجھ سکتے ہیں، لیکن یہ خیال صحیح نہیں، سادگی یہی ہے کہ عام و خاص دونوں بے تکلف سمجھ سکیں، فرق جو ہو گا یہ ہو گا کہ عام آدمی شعر کا ظاہر اور سرسری مطلب سمجھ لیں گے، لیکن خواص کی نظر اس کے نکات، لطائف اور دقائق تک پہنچے گی اور ان پر شعر کا اثر عوام سے زیادہ ہو گا، مثلاً یہ شعر

ماوریا لہ عکس رخ یار دیدہ ایم

لے یخبر لذت شرب مدام

اس کا مطلب ہر خاص و عام سمجھ سکتا ہے، البتہ اس میں تصوف کا جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے وہ خاص اور بابِ حال کے سمجھنے کی چیز ہے،

شاعری کی بڑی خوبی جدتِ ادا ہے، جدتِ ادایں بات کو خواہ مخواہ کسی قدر معمولی پیرایہ سے بدل کر اور اہلِ راستہ سے بہت کر بیان کرنا ہوتا ہے، اس لیے شاعر کو اس موقع پر سخت مشکل کا سامنا ہوتا ہے، کیونکہ اس صورت میں سادگی ادا کو قائم رکھنا گویا اجتماعِ انقیضین ہوتا ہے، لیکن شاعری کے کمال کا یہی موقع ہی ہوتا ہے کہ جدت کے سوا سادگی کی اور تمام باتیں موجود ہوں، یعنی الفاظ سہل ہوں، تشبیہیں قریب الفہم، ترکیبیں پیچیدگی نہ ہو، روزمرہ اور می و رد موجود ہو، ان سب باتوں کے ساتھ جدتِ ادائیہ اعتدال سے تجاوز نہ کیا جائے، اس صورت میں جدت کی وجہ سے سادگی میں کسی قدر

فرق پیدا ہو گا اور باتیں اس کی تلافی کر دیں گی۔

(۱) شعر کی خوبی و سادگی کا بڑا جزو یہ ہے کہ جملوں کے اجزا کی ترکیب بعینہ قائم رہے، ہر زبان میں الفاظ کے تقدم و تاخر کی ایک خاص ترتیب ہوتی ہے کہ اس سے تجاوز جائز نہیں، جب سی ترتیب سے یہ اجزاء کلام میں آتے ہیں تو مضمون بے تکلف سمجھ میں آ جاتا ہے، جب یہ اجزاء اپنی جگہ سے ہٹ جاتے ہیں تو مطلب میں پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے، اور جس قدر یہ تبدیلی زیادہ ہوتی جاتی ہے اسی قدر کلام پیچیدہ ہوتا جاتا ہے، لیکن شعر میں وزن، بحر اور قافیہ کی ضرورت سے اصلی ترتیب پوری پوری قائم نہیں رہ سکتی، تاہم شاعر کو یہ کوشش کرنی چاہیے کہ جہاں تک ممکن ہو وہ کل کے پرزوں کو اپنی اپنی جگہ قائم رکھے، اور کم سے کم یہ کہ زیادہ نہ ہٹ جانے پائیں، جس قدر یہ وصف شاعر کے کلام میں زیادہ ہو گا اسی قدر شعر میں زیادہ روانی اور سلاست ہو گی، یہی وصف ہر جس نے سحرِ سی کے کلام کو تمام شعرا سے ممتاز کر دیا ہے، ان کے متعدد اشعار ایسے ہیں کہ ان کو نہ کرنا چاہیں تو نہیں کر سکتے، کیونکہ ان میں جملے کے اجزاء کی وہی ترتیب ہے جو نثر میں ہو سکتی ہے، اور ایسے تو بہت ہیں جن کی نظم و نثر میں خفت و سافرق ہے، مثلاً

خط سبز دل بہت بچہ ماند؟ دانی

من بگویم بسرِ چشمہ حیاں ماند

اے تاشا گاہِ عالم رُے تو

تو کب بہر تاشای روی

بیارِ خلافت و مددِ دی

آخرِ غلط کیے دنا کن

پر خیرہ در سراے بہند

بنشین و قباے دنا کن

(باقی)



# شیخ بوعلی سینا کی عبقریت

۱

جناب شبیر احمد رضا غوری ایم اے، ایل بی بی بی ٹی ایچ، رجسٹرڈ آنکھتاری و فارسی، آری پور

(۳)

طبیعیات منطق اور ریاضی میں تو شیخ نے استاد سے کچھ استفادہ بھی کیا (اگرچہ ہر اسے نام) لیکن فلسفہ (طبیعیات و الہیات) میں توجہ کچھ سیکھا محض اپنی طبیعت و قناد اور ذہانت خدا داد ہی کے بدولت سیکھا خود کشتا۔

ثم فارقتنا لما تلى متوجها الى

كركانج واشتغلت انا بتحصيل

الكتب من الفصوص والشرح

من الطبيعي والالهي وصارت

ابواب العلم متفتحة على

اس وقت اس کی عمر سولہ سال کی تھی (بہشتی کی روایت کے مطابق صرف بارہ سال کی) اس کے

وجود اس نے مسائل فلسفہ کی تحصیل میں تعلیم محض سے کام نہیں لیا، بلکہ متقدمین اور اپنے پیشروں

کی تحقیقات پر اجتہادی نظر ڈالی اور آزادانہ تحقیق کے بعد جوابات حق ثابت ہوئی اسے اپنایا، اس طرح

علم فلسفہ کی تحصیل میں ڈیڑھ سال تک دن رات ایک کر دیے۔

۱۔ طبقات الاطباء لابن أبي عمير جلد ۱ ص ۳۰ ۲۔ تہذیب النور الکبریٰ للصبغی ص ۱۱۱

وانا في هذا الوقت من ابناء

عشرة سنة. ثم توفيت على العلم

والله اعلم سنة ونصفا فاعت

قراءة المنطق وجميع اجزاء الفلسفة

وفي هذا المدة ما تمت ليلة واحدة

بطوبها ولا اشتغلت في النهار

بغيره

اس وقت میری عمر سولہ سال کی تھی، ڈیڑھ

سال تک میں نے کتابوں کے پڑھنے میں اپنا

اتنا کام لیا اور منطق اور فلسفہ کے

فنون کی کتابوں کو دہرایا اور اس اثنا

میں کبھی پوری رات نہیں سویا اور کبھی

میں پڑھنے کے علاوہ کسی اور کام

میں مشغول ہوا۔

پھر انداز تحقیق اس بے استاد کے شاگرد کا وہ تھا جو شاید اسطوکار یا ہو تو رہا ہو ورنہ متقدمین و متاخرین میں سے کسی کے منطق نہیں سنا گیا، خود لکھا ہے،

وجعت بين يدي ظهورا فكل

حجة انظر فيها واشتغلت

قياسية ور تبنتها في تلك

الظهور. ثم نظرت فيما عدا

تنتج ورا عيت شروط مقدما

حتى تحقق لي حقيقة الحق

في تلك المسئلة

اس مسئلہ میں اصل حقیقت متحقق ہو جاتی۔

لیکن ایسے مواقع بھی آتے کہ یہ منطقی کاوش کچھ مفید نہ ہوتی اور شیخ گرداب حیرت میں پھنس جاتا اس وقت وہ حل شکلات کے لیے کسی فلسفی استاد کا سہارا نہ لیتا بلکہ لہجہ تحقیق کی بارگاہ میں حاضر ہو

۱۔ طبقات الاطباء جلد ۱ ص ۳۰ ۲۔ ایضاً جلد ثانی ص ۳



راہ حق دکھانے کی دعا کرتا بہت ہی لکھتا ہے:-

واذا تخیر فی مسئلة دعا ظف

فیہا بالحد الوسط تردد الی

الجامع وصلى وابتهل الی اللہ

فتح اللہ له المطلق منه

اور جب کبھی وہ کسی مسئلے میں تردد ہوتا تو

اس میں اسے حد وسط نامی توجہات مسجد

چلا جاتا وہاں نماز پڑھ کر اللہ تعالیٰ سے تضرع کرتا

کہ اے خداوند عالم! یہ عالم تھا کہ میری میں تو حل مشکلات کا خیال رہتا ہی تھا سوتے میں بھی داغ ہی

عقدہ کشائی میں مصروف رہتا تھا، چنانچہ اکثر مضلات فلسفہ خواب ہی میں حل ہوتے،

ومتی اخذ فی ادنی نوم، حلم بتلك

المسئلة بعینہا حتی ان کثیراً من

من المسائل اتخیر فی وجوہها

فی المنام

میرے اوپر واضح ہوئے،

شب و روز کی اس کاوش پیہم اور جہد مسلسل کا نتیجہ تھا کہ بغیر کسی استاد کے سامنے زانوئے تلمذ

تہ کیے ہوئے محض فصوح و شروح کی مدد سے اس نے طبیعیات کی تکمیل کر لی اور اس کے ساتھ ساتھ

جو کچھ بچپن میں مشتق و ریاضی میں استاد سے اور خود اپنی طبع رسا کی مدد سے سیکھا تھا، اسے بھی اس طرز

پختہ کر لیا کہ بعد میں اس پر مزید اصلاح و اضافہ کی ضرورت نہ پڑی اور ساڑھے سترہ سال (یا بہت ہی

کے حساب ساڑھے تیرہ سال) کے نوجوان محقق کا یہ ذہنی سرمایہ اس فلسفیانہ نظام کی اساس بنا

جو بعد میں ابن سینا کے فلسفہ کے نام سے موسوم ہوا، لکھتا ہے:

ثم توفرت علی العلم والقناة

پھر ڈیڑھ سال تک میں نے بڑے انہماک سے

لے تہ صوان الحکمة ص ۱۰۲ اخبار العلماء اخبار الحکماء لابن اعظم ص ۲۰۰

سنة ونصفا.... حتی استقلم

مع جمیع العلوم ووقفت علیہا

بحسب الامکان الا انی کل

ما علمته فی ذالک الوقت

فہو کما علمته الآن لہ ازداد

فیہ الی الیوم

کتاب میں پڑھیں..... یہاں تک کہ تمام علوم

میرے ذہن میں راسخ ہو گئے اور جہاں تک

انسان کے امکان میں ہے میں ان سے قن

ہو گیا اور جو کچھ مجھے اس وقت علم تھا

اس وقت علم ہی اس کے بعد آج تک

اس میں کوئی اضافہ نہیں ہوا،

النیات | اس خود آموزی میں سب سے زیادہ وقت شیخ کو غلطہ النیات کی تحصیل میں ہوئی، کیونکہ اس

موضوع (مابعد الطبیعیات ارسطو) پر نہ کوئی شرح تھی نہ خلاصہ ابن النذیم جس نے اپنی کتاب شیخ کی

اس وقت سے کوئی آٹھ سال قبل تصنیف کی تھی، ارسطو کی تصانیف کے تراجم اور فصوح و شروح

کا مفصل گوشوارہ دیا ہے، مگر مابعد الطبیعیات کے سلسلے میں اس نے صرف دو شارحین کا ذکر کیا ہے،

اسکندر افروسی اور ثامسطیوس، ایک تیسرے شارح سوریا نوس کا بھی نام لیا ہے، مگر غالباً انکی

تشریح کے تراجم زیادہ مشہور نہیں ہوئے، اس کا نتیجہ تھا کہ مابعد الطبیعیہ کا مطالعہ کرنے والے شدید

غلط فہمیوں میں مبتلا تھے، جیسا کہ فارابی لکھتا ہے:-

فلذلک نجد اکثر الناظرین

فیہ یخیر ویضل

اسی وجہ سے ہم اس کتاب کے اکثر پڑھنے والوں

کو مبتلا حیرت اور گم کردہ راہ پاتے ہیں،

اس سے بڑی دقت اس کتاب کے سمجھنے میں یہ تھی کہ اس کا کوئی خلاصہ یا تعارف موجود نہ تھا، چنانچہ

ابن النذیم نے مابعد الطبیعیات کے جوامع و مختصرات کا ذکر نہیں کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے

کہ اس کے زمانہ (۱۱۳۰ء) تک یا تو کسی نے ان کو تیار ہی نہیں کیا تھا، یا اگر کیا [جیسا کہ ابن ابی

لہ طبقات الاطباء جلد ثانی ص ۳۰۵ الفہرست ابن النذیم ص ۳۵۲ اغراض مابعد الطبیعیہ مشہور

مجموع رسائل الفارابی) مطبوعہ مصر ص ۳۱



اصیبت نے ثابت بن قرہ کے اختصار کتاب مابعد الطبیعہ کا ذکر کیا ہے [تو وہ مشہور نہیں ہوا، اور مابعد الطبیعہ ارسطو کے غیر الفہم ہونے کی سبب بڑی وجہ ایسے تاریخی مختصرات و جرائع کا فقدان ہے، چنانچہ ریورڈ جان ایچ میکوہن جس نے ۱۹۵۷ء میں مابعد الطبیعہ ارسطو کا انگریزی میں دوسری مرتبہ ترجمہ کیا تھا، کہتا ہے:-

”دوسرے وجوہ و اسباب کے علاوہ اس کے اخلاق و غموغنی کا ایک بڑا سبب.....

ایسی کتابوں کا فقدان ہے جو طالب علم کو اس کی مشکلات پر قابو پانے کی جدوجہد میں اعانت پہنچا سکیں۔“

اور یہ اخلاق و غموغنی آخری مقالہ (سیردہم) میں تو اتنا کو پہنچ گیا ہے، چنانچہ میکوہن اس مقالے کے آغاز میں کہتا ہے:-

”یہ مقالہ (سیردہم) جسے بعض لوگ چودھواں مقالہ سمجھتے ہیں بہت زیادہ مغفل ہے، اکثر اوقات یہ سمجھنا آسان نہیں ہوتا کہ ارسطو اس میں کن انکار کو بیان کرنا چاہتا ہے، حتیٰ کہ سلیو بھی جو ایسے مواقع پر حیران نہیں ہوتا، اس مقالے کے بارے میں قبل اے شک ہی رہتا ہے۔ اور اس کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے کہ ارسطو سنجیدگی سے اپنے خیالات کا انظار نہیں کرتا۔“

ایسے شد یہ اشکال و غموغنی کے بعد شیخ کا سائل الہیات میں پریشان ہونا اور آخر کار اس کے فہم و تحصیل سے مایوس ہو جانا نظری تھا، چنانچہ خود کہتا ہے:-

والتس علی غرض و احسنه حتی  
اعادت قرأتہ اربعین مرتبہ  
اور مجھے یہ معلوم نہ ہو سکا کہ اس کے مصنف کی غرض کیا ہے، میں نے چالیس بار اس کتاب کو پڑھا۔

۱۰ طبقات الاطباء، جلد اول ص ۲۱۰ سے  
Metaphysics of Aristotle,  
Translated by W. D. Ross, H. H. Isaac  
M.D. 1924.  
ابتداء میں ۱۹۲۱ء - ص ۲۵۹-۲۶۲

وصاری محفوظا و انا مع ذالک  
لا افہمہ ولا المقصود بہ و  
الیست من نفسی و قلت ہذا  
الکتاب رہ سبیل الی فہمہ  
آئندہ مجھے حفظ ہو گئی، بائینہ میں سے  
سمجھ سکا اور اس بات پر مطلع ہو سکا  
اس کا مقصد کیا ہے، لہذا میں اسے مایوس ہو گیا  
اور دل میں سوچنے لگا کہ اس کتاب کے سمجھنے کی

لیکن خوش قسمتی سے اسے ایک دن ازار میں فارابی کی ”اغراض مابعد الطبیعہ“ مل گئی جسے خریدا  
تو اس نے بڑی بے دلی سے مگر جب گھر لاکر پڑھا تو اس کی مدد سے شواہد ترین کتاب بھی حل ہو گئی،  
چنانچہ لکھتا ہے:-

واذا انا فی یوم من الایام  
حضرت وقت العصر فی الیقین  
وبید دلالی مجلد نیادسی  
علیہ فعرضہ علی فرد دتہ  
سرد متبرم مققد ان لا فائدہ  
فی ہذا العلم فقال لی اشتونی  
ہذا افانہ رخیص۔ ابیجک  
بتلائے در اہم و صاحبہ محتا  
الی ثمنہ فاشتویہ۔ فاذا ہو  
کتاب لابی نصر الفارابی فی  
اغراض مابعد الطبیعہ و جہت  
ایک دن عصر کے وقت کتب فروشوں میں  
جانگلا، دیکھتا کیا ہوں کہ ایک دلال کے  
ہاتھ میں کوئی کتاب ہے جس کے لیے وہ آواز  
لگا رہا ہے، اس نے مجھے بھی یہ کتاب دکھائی  
مگر میں نے سمجھ کر بڑی سختی سے پوچھا کہ اس علم میں  
کوئی فائدہ نہیں ہے، مگر دلال نے مجھ سے  
کہا کہ اسے خرید ہی لیجئے کیونکہ یہ بڑی سستی  
میں اسے آپ کو تین درہم میں دیدوں گا،  
اس کے مالک کو قیمت کی ضرورت ہے،  
اس لیے میں نے اسے خرید لیا، اس وقت  
معلوم ہوا کہ وہ ابو نصر فارابی کی مابعد الطبیعہ



الی ابیتی

چنانچہ میں اسے بکر (گھروٹا) یا

”اغراض ابیہ الطبیہ“ ایک بہت ہی مختصر رسالہ ہے، جیسا کہ اس کی قیمت سے ظاہر ہے اس میں  
معضلات فن کی تشریح ہے، اغراض مسائل کی ترویج [یہ ابیہ الطبیہ ارسطو کی شرح نہیں جو [عرب  
ابیہ الطبیہ کا قصہ و تجزیہ اور ہر مقالے کی غرض و غایت بیان کی گئی ہے، جیسا کہ فارابی اس کے مقدمہ  
میں لکھتا ہے :-

و نحن نريد ان نشير الى الغرض  
الذي فيه والى الذي يشتمل عليه  
كل مقالة منه

ہمارا ارادہ ہے کہ ہم ان مقاصد کی طرف اشارہ کریں  
جنکے لیے یہ کتاب تصنیف ہوئی اور ان مقاصد  
کی طرف اشارہ کریں جن پر اس کے مختلف مقالے مشتمل ہیں

اور شیخ کو اسی چیز کی تلاش تھی، کیونکہ وہ یہی معلوم نہ کر سکا تھا کہ اس کے مختلف مقالوں میں مصنف  
(ارسطو) کا مقصد کیا ہے :-

فما كنت افهم ما فيه والتبس على غرض واضعه حتى ... لا افهمه ولا المقصود

”مگر جب فارابی کی ”اغراض ابیہ الطبیہ“ مل گئی تو اس کے مطالعہ کے بعد شیخ کا اس کتاب (ابیہ الطبیہ) ارسطو  
کے اغراض و مقاصد پر مطلع ہو جانا اور اس کے مطالب کو سمجھ لینا محسوس ہو گیا کہ کام تھا اور ایسا ہی ہوا  
چنانچہ لکھتا ہے :-

فوجدت الى بيتي واسرعت قرا  
فانتبه على في الوقت اغراض واد  
الكتاب بسبب انه قد صار لي  
على ظهري القلب وفرحت بذلك

میں کتاب لیکر گھر لوٹ آیا اور جلد ہی جلدی سے  
پڑھ تو فوراً ہی اس کتاب ”ابیہ الطبیہ“ کے  
اغراض و مقاصد منکشف ہو گئے کیونکہ وہ  
کتاب ترجمہ حقیقی تھی، اس مجھے بڑی خوشی ہوئی

لہ طبقات الاطباء، جلد ثانی ص ۳۰۳۔ اغراض ابیہ الطبیہ (مشمولہ مجموعہ رسائل افارابی) ص ۱۰۱

و قصدت ثانی یومہ بشئ کثیر

اور دوسرے دن اللہ تعالیٰ کے شکرانہ کے طور پر

علی الفقراء شکراً لله تعالیٰ

میں نے بہت کچھ فقیروں کو صدقہ دیا۔

گر البیات میں شیخ نے ”ابیہ الطبیہ“ ارسطو ہی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ اس نے رسائل اخوان  
کو بھی پڑھا تھا، اور بغیر کسی دوسرے کی مدد کے ان کا مطالعہ کیا تھا، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، اور دیگر

نکری نظاموں سے بھی واقفیت بہم پہنچائی تھی، ان میں سب سے اہم ایران قدیم کا اشراقی فلسفہ و فلسفہ  
مشرقیہ تھا، عام طور پر اشراقی فلسفہ کے آغا: تاسیس کا سرٹ شہاب الدین سہروردی کو دیا جاتا  
مگر شیخ نے اس سے پہلے اس موضوع پر الحکمة المشرقیہ لکھ کر غالباً سب سے پہلے اشراقی فلسفہ کا احیا کیا  
تھا، اس کی مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

طب | طبیات و البیات کی طرح شیخ نے طب کی تعلیم بھی معنی کتابوں سے ہی حاصل کی تھی اور  
اس فن میں کسی استاد کے سامنے زانوئے تلمذ نہ نہیں کیا تھا، اس کی تفصیل آگے آئے گی،

ابن ابی اصیبعہ نے طب میں بعض اطباء کو شیخ کا استاد بتایا ہے:

۱۔ ابو الفرج بن الطیب: اپنے زمانہ کے مشہور اطباء میں تھا، اور بغداد کے بیمارستان عیسیٰ  
میں طبابت کے ساتھ طب کی تعلیم بھی دیتا تھا، وہ بوعلی سینا کا ہم عصر تھا، وکان معاصراً للشیخ  
ابن سینا۔ کسی نے ابن ابی اصیبعہ کو یہ بھی بتایا تھا کہ شیخ ابو الفرج بن الطیب کے تلامذہ میں سے تھا۔  
و ذکر لی انه من تلامذتہ ابن سینا

۲۔ ابو منصور الحسن بن نوح القمیری: اپنے عہد کا طبیب، عظیم تھا، کتاب ”غنی منی“ اس کی  
تقانیعت میں ہے جو طب کی ادبیات عالیہ میں شمار ہوتی تھی، شمس الدین خسرو شاہی نے ابن  
ابی اصیبعہ کو بتایا تھا کہ شیخ ابو منصور کا شاگرد تھا،

لہ اخبار النمل، باخبر الحکم، ص ۲۰۰۔ مجھ سے ذکر کیا گیا کہ اس کے شاگردوں میں ابن سینا بھی جو طبقات الاطباء  
جلد اول ص



وحدثني الشيخ الرضا شمس الدين

عبد الحميد بن عيسى الحنفی و

شاهي ان الشيخ الرئيس بن سينا

كان قد لحن هذا هو شيخ كبير

وكان يحضر مجلسه وبلغت

دروسه وافتتح به في صناعة

مجده شيخ الامام شمس الدين عبد الحميد بن عيسى

انخر شاہی نے بیان کیا کہ شیخ الرئيس بن سينا

بھی اس سے اس وقت ملا تھا جب وہ بڑھا

تھا۔ وہ اس کی مجلس میں حاضر ہوتا اور اسکے

درس میں بالاتزام شرکت کرتا تھا۔ اور اس نے

فن طب میں اس سے بہت کچھ نفع حاصل کیا۔

۳۔ ابوسهل ایسی: خواہ زم کے امونی دربار کا مشہور طبیب تھا اس نے آخری مامونی فرمانروا ابوالعباس

مامون بن مامون کے نام پر کتاب الوباء لکھی تھی مسیحی کی کتابوں میں فن منافع الاعضاء میں کتاب

فی اظہار حکمة الله تعالى فی خلق الانسان بہت زیادہ مشہور تھی جس پر خود اسے بھی ناز تھا۔ ابن ابی اصیبعہ

نے ایک ضعیف روایت بیان کی ہے کہ شیخ بوعلی سینا اس کا بھی شاگرد تھا۔

وقيل ان المسيحي هو معلما لشيخ

الرئيس في صناعة الطب وان كان

الشيخ الرئيس بعد ذلك تميز

في صناعة الطب ومهم فيها

وفي العلوم الحكيمة حتى صنف

كتباً فلسفي وجعلها باسمه

اور اس کے نام سے انھیں منسوب کیا۔

۴۔ ابو عبد الله ابراہیم بن عبد الله الطبري النافی: خود شیخ نے منطق و ریاضیات میں ایک شاگرد کی

نوازش کی جو کہ ابن ابی اصیبعہ نے جس طرح لکھا ہے اس سے خیال ہوتا ہے کہ شیخ نے ناطلی سے طب کی

۱۔ طبقات الاطباء جلد اول ص ۱۰۰ ایضاً جلد اول ص ۱۰۰ ایضاً جلد اول ص

تعلیم بھی حاصل کی تھی۔

وكان في عصره ابي الفرج من الاطباء..... والناقلي وعنه اخذ ابن سينا

مگر ان میں سے ہر تلمذ حاصل نظر ہے۔

۱۱۔ ابو الفرج بن الطیب کی شاگردی کے قرائن خلاف ہیں۔ شیخ کی زندگی شاہد ہے کہ

وہ اکیس بائیس سال کی عمر تک بخارا سے باہر نہیں گیا اور اکیس سال کے بعد جب وہاں سے

نکلا تو خوارزم پہنچا جہاں دس سال رہا، ۱۲۔ ۱۳۔ میں جب وہاں سے بھاگا تو پہلے جرجان پہنچا

پھر پھر پھر پھر ان اور آخر میں اصفہان جہاں وفات تک مقیم رہا اس پورے زمانہ میں اس کے

سفر نفاذ کا کہیں ذکر نہیں ملتا، بالخصوص تحصیل علم کے لیے۔ اور ابو الفرج بن الطیب مستقلاً بغداد

میں مقیم تھا، جہاں بیمارستان عضدی کی نگرانی اور وہاں کے مدرسہ طبیہ کی تولیت اس سے متعلق تھی،

اس صورت میں ملاقات کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، تو تلمذ کا کیا ذکر۔

۱۲۔ ابو منصور الحسن بن روح المقرئ کے متعلق شمس الدین خسرو شاہی نے شفا میں تلمذ کا

دعویٰ کیا ہے۔ اس لیے یہاں مامونی شاگردی کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اب اگر ۱۳۔ ۱۴۔ کے قریب

ابو منصور کے بخارا میں رہنے کی تصریح مل جائے تو اس دعویٰ کی صحت کا احتمال ہو سکتا ہے اگر اس کی

کوئی تصریح نہیں مل سکی، خسرو شاہی شیخ کے دو سو سال بعد تھا [شمس الدین خسرو شاہی امام

رازی المتوفی ۵۰۶ھ کا شاگرد ہے] اس لیے معلوم نہیں کتنے واسطوں سے یہ روایت اس وقت پہنچی

تھی، اور اس میں کیا تصرفات ہوئے تھے، مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

۱۳۔ ابوسهل ایسی مامونی دربار کا مشہور طبیب تھا، مامونی دربار میں شیخ اکیس بائیس

سال کی عمر میں پہنچا اور اس سے پہلے وہ طب میں دستگاہ عالی حاصل کر چکا تھا اور طبائے بخارا کے

۱۔ طبقات الاطباء جلد اول ص ۱۰۰ ایضاً جلد اول ص ۱۰۰ ایضاً جلد اول ص

۱۔ طبقات الاطباء جلد اول ص ۱۰۰ ایضاً جلد اول ص ۱۰۰ ایضاً جلد اول ص

۱۔ طبقات الاطباء جلد اول ص ۱۰۰ ایضاً جلد اول ص ۱۰۰ ایضاً جلد اول ص

مقابلے میں، میرزاج بن منصور سانی کا بڑی کامیابی سے علاج کر چکا تھا، اس سے بھی پہلے جبکہ اس کی عمر ہنوز ۱۶ سال تھی، وہ طب میں یہ کمال حاصل کر چکا تھا کہ بڑے بڑے پیچیدہ امراض کے مریض اس سے علاج کرانے آتے اور شفا یاب ہو کر لوٹتے، اور فضلاء اطباء تک اس سے طب کی کتابیں پڑھا کرتے، پھر اٹھارہ سال کی عمر میں وہ جو علوم کی تحصیل سے فارغ ہو گیا تھا، جن میں منطق و فلسفہ اور ریاضیات بھی تھیں اور طب بھی، چنانچہ ابن ابی اصیہ اس سے روایت کرتا ہے۔

فلما بلغت ثمانی عشرة سنة من  
عمری فرغت من هذه العلوم  
كلها وكنت اذ ذاك للعلم احفظ  
ولكنه اليوم معي النسيان والرجس  
فالعلم واحد  
جب میری عمر اٹھارہ سال کی ہوئی تو میں  
تمام علوم سے فراغت حاصل کر چکا تھا،  
اس وقت مجھے یہ علوم زیادہ حفظ تھے، لیکن  
اب ان میں زیادہ بھٹکی گئی ہے، ورنہ  
علم تو ایک ہی ہے۔

یہ بھی واضح رہے کہ وہ خوارزم (جرجانیہ) کے مامون بن ہارم حکیم یا طبیب کی حیثیت سے نہیں بلکہ مرتبہ فقیہ (عالم دین) کی حیثیت سے رہا، جیسا کہ خود لکھتا ہے:-

دعنی الضرورة الى الاخلاق  
بمخاراد المتقال الى كراغ.....  
وقدمت الى الامير بها وهو على  
بن مامون وكنت على زى الفقهاء  
اذ ذاك  
اور ضرورت اس بات کی داعی ہوئی کہ میں  
بنخارہ اچھوڑ کر کراغ (جرجانیہ خوارزم) جاؤں  
..... میں وہاں کے والی علی بن مامون  
کی خدمت میں پہنچا، اس وقت میں فقہاء  
کے لباس میں لباس تھا،

یہیں ابوسلیم ایسی سے اس کی دوستی ہوئی، مگر یہ مسادیاہ تعلقات تھے، اس کی شاگردی کا

تعلقات اطباء طہران منہ ایضا طہران منہ

کا تعلق نہ تھا۔

۱۱۱۱ ابو عبد اللہ النائی سے شیخ نے منطق اور ریاضی پڑھی تھی، جس کا اس نے تفصیل سے ذکر کیا ہے، مگر ابھی تعلیم مکمل نہ ہونے پائی تھی کہ النائی کو بخارہ اچھوڑ کر جرجانیہ (خوارزم) جانا اور شیخ نے باقی تعلیم شروع و فصوص کی مدد سے جاری رکھی، اگر اس نے النائی سے طب بھی پڑھی ہوتی تو اس کے ذکر کرنے میں کیا امر مانع ہو سکتا تھا، بالخصوص جبکہ اس نے منطق و ریاضی میں اس کے سامنے ذرا توجہ تلمذہ کرنے کا بڑی تفصیل سے حال لکھا ہے، ان روایتوں کے مقابلے میں خود شیخ نے اپنی خود نوشت سوانح عمری میں لکھا ہے کہ طب کا علم اس نے محض کتابوں سے حاصل کیا، اور کسی استاد کے سامنے ذرا توجہ تلمذہ نہیں کیا، کامیابی سے علاج کیے اور آخر کار یہ مرتبہ بہم پہنچا یا کہ فضلاء طب اس کے سامنے اس فن میں نابالغ تلمذہ کیا کرتے تھے، چنانچہ لکھتا ہے،

ثم غلبت في علم الطب  
وصارت اقراء الكتب لمصنفه  
فيه وعلم الطب ليس من  
العلوم الصعبة فلا حرم  
ان يبرئ فيه في اقل مدد  
حتى بدأ فضلاء الطب  
يقعون على علماء الطب  
وتعهدت المروني فالفتح على  
من ابواب المعالجات المقتبسة  
پھر مجھے علم طب کا شوق ہوا اور میں  
اس فن کی کتابوں کو پڑھنے لگا، علم طب  
کوئی مشکل علم نہیں ہے، اس لیے میں  
تھوڑے ہی عرصہ میں اس فن میں ماہر  
ہو گیا، بہا تک کہ طب کے فضلاء بھی  
مجھ سے علم طب پڑھنے لگے اور میں  
مریضوں کا علاج بھی کرتا تھا،  
اس علمی تجربہ سے معالجات کے بہت  
ابواب میرے ذہن میں اتنے شکست



من التجربة ما لا يوصف

ہو گئے کہ بیان نہیں کیا جاسکتا،

شاید یہ لگان ہو کہ اس عرصہ میں شیخ کسی طبع کے یہاں جا کر طب پڑھتا ہو تو اس احتمال کا ازالہ

اس بات سے ہو جاتا ہے کہ شیخ اس خود آموزی میں مشغولیت کے باوجود فقہ کی تحصیل تکمیل میں براہِ صریح

رہا اور اپنے زمانہ کے مشہور فقیہ اسماعیل زاہد کے یہاں برابر جا رہا، چنانچہ اس عبارت کے فوراً بعد لکھتا ہے :-

وانما مع ذلك اختلف الى الفقه

اور اس مشغولیت کے باوجود میں فقہ کے درس

وانما ظنيت انما في هذا الوقت

میں بھی برابر جاتا تھا، اور اس فن میں مناظرہ کرتا تھا،

من ابناء مست عشر سنة

اور اس وقت میری عمر سولہ سال کی تھی،

شعرا میں ترقیۃ الرحمن ہوا ہی کرتے ہیں، شیخ طب میں اپنا ہی شاگرد تھا اور اسی خود آموزی سے

اس درجہ تک پہنچا کہ اس کی شامکار تصنیف قانون آج بھی اپنے فن کی کتاب مقدس محسوب ہوتی ہے،

لے طبقات الاطباء جلد ثانی ص ۳۷۰ اخبار النمل، اخبار النمل، ص ۲۰۰

## ماسٹر رام چندر

اور

اردو نثر کے ارتقا میں ان کا حصہ

مؤلفہ

ڈاکٹر سیدہ جعفر

قیمت :- ۳ روپے ۵۰ نئے پیسے

ملنے کا پتہ :- ابوالکلام آزاد اور ذیل ریسرچ انسٹیٹیوٹ، ایوان اردو، پنج گٹ، حیدر آباد

## اسلام اور جدید کے اقتصادی مذاہب

از ڈاکٹر امین حقیقی عبد اللہ

مترجمہ جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی

اس زمانہ کی سب سے بڑی سمجھن اقتصادی شکلات ہیں، اقتصادیات اور سیاسیات کے ماہرین

اور مفکرین مذہب اسکی عقدہ کشائی میں لگے ہوئے ہیں، پوری دنیا اس وقت دو اقتصادی نظاموں میں بٹی ہوئی ہے،

ہولی جی (۱) سرمایہ داری اور (۲) اشتراکیت، ان دونوں کے علاوہ اسلام کا بھی ایک اقتصادی نظام

ان سب کے الگ الگ اقتصادی نظریات، اجتماعی اصول اور سیاسی ضابطے ہیں اور وہی ان کو ایک

دوسرے سے ممتاز کرتے ہیں،

انسانی سوسائٹی میں اس وقت جو شکل اور دشواری درپیش ہو رہی ہے اور جماعت کی کشمکش اور تضاد

ایسے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اشتراکیت اور سرمایہ داری میں مادی قوت طاقت کے اعتبار سے کس کو فوقیت حاصل ہو،

سرمایہ دارانہ نظام افراد کو اس کا پورا موقع دیتا ہے کہ وہ شوق و آزادی کے ساتھ ایک دوسرے سے سبق

کر کے مادی قوت فراہم اور جس طرح سے چاہیں مال دولت حاصل کریں، اس آزادی و اختیار کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ

ہر شخص اپنے اسکان و حوصلہ بھر پوت جوش، انگ اور جذبہ خود پسندی کے ساتھ طاقت و دولت حاصل کرنے

کی فکر میں ہوتا ہے اور اس مقابلہ و مسابقت میں اسے اسکی مطلق پروا نہیں ہوتی کہ اسکے کتنے سنگین اور خطرناک نتائج

اس کے دوسرے بھائیوں اور کمزور انسانوں کو بھگتنا پڑیں گے، اس کے قابل اشتراکیت کا نظریہ ہو کہ افراد

کی تمام قوت اور دولت و ثروت پر جماعت کا قبضہ اور تسلط ہونا چاہیے، اسی کو دولت جمع کرنے اور اس پر

کنٹرول رکھے گا اختیار ملنا چاہیے، اس کے نزدیک کمزوروں اور دولت و ثروت کے محروم لوگوں کی پریشانیوں اور شہوانیہ  
 کا حل اسی طرح ہو سکتا ہے کہ سب کچھ جماعت کی ملکیت میں دیدیا جائے اور کمزوروں اور غریبوں کے معاملہ کا اسی کو ذمہ  
 بنادیا جائے، اشتراکیت کے خیال میں مساوات اور برابری بھی اسی طرح پیدا ہو سکتی ہے کہ افراد کو قوت و اختیار اور دولت و ثروت کا  
 مالک بننے دیا جائے، اور چند لوگوں کے لیے جو مال دولت محروم ہیں رکھے اس کو محروم کر دیا جائے یعنی تجزوی محرومی کا علاج  
 اور حل کلی محرومی کے ذریعہ کیا جائے۔

اسلامی نقطہ نظر | اب دیکھنا چاہیے کہ ان معاشی تشکلات اور فرد و جماعت کی کشمکش کے درمیان اسلام کی رہنمائی کتنا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :- اِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ ۔ دین اللہ کے نزدیک اسلام ہی ہے ،

اسلام کے کچھ خاص اور بنیادی اصول ہیں، اقتصادیات کی اولین بنیاد کا قتل بھی اسلام کے انہی اولین بنیادی اصول سے ہے، یعنی خدا تعالیٰ کیلئے، تمہارا رب کے بے نیاز ہو، دنیا میں ہر چیز کا دار و مدار اسی بنیاد یعنی خدا کی صفت وحدانیت پر ہے، اسلئے اس کے تمام احوال و ذریعہ کا قتل فرد سے ہوتا ہے، ایسے خطاب جن میں جمع کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے وہ بھی دراصل فرد ہی سے متعلق ہیں، اسی کو اسلامی قانون کے ماہرین اور فقہاء "فرد اور" سے تعبیر کرتے ہیں،

اسلام کے معاشی نظریہ کی دوسری بنیاد ”تحدید“ پر ہے، یعنی شریعت نے جن چیزوں کا مسکلف بنایا ہے ان میں فرد کے لیے کچھ حد اور دائرے بھی متعین کر دیے ہیں، تاکہ انہی متعین خطوط اور مقررہ تعلیمات کے مطابق آدمی کا قدم اٹھے، اس پابندی اور مطلق العنانی سے ٹرک کا فائدہ یہ ہے کہ افراد اپنے آزاد اور بے لگام نہ ہو جائیں جس کے نتیجہ میں انتشار و تباہی اور فساد و بھگاڑ رونما نہ ہو جائے،

تیسرے عمل احوال توازن پر جسے فرد اور اسکی ذات اور فرد اور اسکے بھائی اور دوسرے انسانوں کے درمیان عدل، انصاف کی صحیح میزان اور سچا معیار قائم ہوتا ہے اور اسی کے ذریعہ مادی زندگی میں یہ خوشگوار نتیجہ ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں میں لین دین، قبول و بخشش کا جذبہ احساس کی متوازن اور درست بنیادوں پر پیدا اور قائم رہے۔ چوتھا اصول وہ مقبوضات علیٰ جبر و روحانی اور مادی زندگی یا عبادات و معاملات کے درمیان اسلام نے قائم کیا ہے۔

مسلم کے اقتصادی نظریات کے یہ چاروں اصول جنگی اور پرتشدد گئی ہو یا فرد کے درمیان دولت و ثروت کی غلط اور نامناسب تقسیم کو جو اصل و شوری ہو حل کر سکتے ہیں اور وہ محرومی و غلشی بھی ان سے ختم ہو سکتی ہے جبکہ مل اسلام کے علاوہ اور کہیں نظر نہیں آتا

اسلامی نظریہ محیثت میں زمین اور مال کی انفرادی ملکیت کو تسلیم کیا گیا ہے، کیونکہ یہ انسان کو عمل و محنت  
 شوق اور زیادہ سے زیادہ جدوجہد پر آمادہ کرتی ہے مگر اسی کے ساتھ اس جدوجہد میں ظلم و جور اور ہر قسم کی زیادتی یعنی  
 چوری، لٹ مار وغیرہ سے منع کیا ہے اور انفرادی ملکیت میں وراثت کا قانون جاری کیا ہے، جہاں بھی بغیر کسی زیادتی اور حق  
 کے بڑے عدل و انصاف کے ساتھ لوگوں کے حصے تقسیم کیے ہیں اور اداں کو عورتوں، بکاؤ، گناہ، جھوٹا گواہی، رشتوں میں وجہ  
 کے تعاد اور قربت و بد کا خیال رکھا ہے یعنی جو لوگ مورث سے جتنے ہی قریب ہوتے ہیں وہ دوسروں کی نسبت اسکی وراثت  
 کے زیادہ حصہ دار ہوتے ہیں، اور انھیں یا تو کیسرا جائیداد سے محروم کر دیتی ہیں یا انکے حصے کم کر دیتے ہیں،

اسلام نے افراد کو مالکانہ حقوق اور مالی دولت حاصل اور جمع کرنے کے پرستہ مواقع اور آزادی بخشے کے ساتھ اس  
مذہبی متین کر دیے ہیں تاکہ دولت کی نامنصفانہ تقسیم اور کسیر ماشی تاہمواری دہیدہ ہوتے پائے اور کچھ لوگ بالکل ہی مال و  
دولت سے محروم نہ رہ جائیں۔ مالداروں کو تاکید لگنی ہو کہ وہ مال و دولت ٹھیک ٹھیک اور صحیح طریقہ پر خرچ کریں اور  
اسراف اور ذخیرہ اندوزی دونوں سے پرہیز کریں۔

اسلام معاشی، اجتماعی اور محرومی و مفلسی کا علاج صدقہ و زکوٰۃ کو قرار دیتا ہے اور اللہ عزوجل کے مال میں فقیروں اور محتاجوں کا حق اور حصہ تعین کرتا ہے اور انھیں صدقہ کرنے کی ترغیب دیتا ہے، صدقہ و زکوٰۃ کے مستحقین کی اس نعمت پر بھی کرمی ہے جو لوگ زکوٰۃ لکھتے ہیں ان کو اخلاص کیساتھ نکلنے کی تاکید کی ہے اور اسکے ذریعہ ان کے نفس کی اصلاح اور اخلاق کو بلند کرنے کی کوشش کی ہے کہ زکوٰۃ وغیرہ دے کر غریبوں پر احسان نہ جائیں اور نہ انھیں کسی طرح کا دکھ اور مزہ پہنچائیں۔

بعض لوگ غلطی سے زکوٰۃ کو ایک قسم کا ٹیکس سمجھتے ہیں حالانکہ وہ ایک فرضیہ اور محتاج و محروم لوگوں کا مالہ اور دولت مند لوگوں کے مالی میں داعی حق ہے یہی حمد و اسلام افراد پر عائد کرتا ہے۔



سرایہ داری نے افراد کو اقتصادی آزادی، انفرادی ملکیت اور ذخیرہ اندوزی کی ترغیب اور عشق و لاکر انہیں بے وقت و منافعت، استحکام، امانیت، خود غرضی، بخل اور حرص و آز میں مبتلا اور انسانی اخوت، ہمدردی اور الفت و محبت سے بے گناہ کر دیا۔ جو بڑی دردناک بات ہے۔ اشتراکیت جماعت کو افراد کی ملکیت سلب کرنے کا اختیار دیتی ہے، اسکے نزدیک طبقہ و اربت کا خاتمہ اور سوسائٹی کے سپاہی اور دولت مند محرم لوگوں کی مفلسی اور محرومی کا علاج یہ ہے کہ ہر ایک دولت مند کیسے محرم لوگوں کی انفرادی حیثیت کو بالکل ختم کر دیا جائے، تو اس کا جواب سب لوگ مال و دولت محرم کر دیے جائیں گے تو خود بخود مساوات قائم ہو جائیگی اپنی چند لوگوں کے بجائے سب پر ظلم کیا جائے تو وہ ظلم ظلم نہ ہو گا بلکہ عدل اور انصاف بن جائیگا۔

اسیے اسلام نے سراپہ دارانہ نظام کی انفرادی اور اشتراکی نظام کی اجتماعی دونوں فریبوں کو بالکل ممنوع قرار دیا۔ اور ان کے سد باب کے لیے اس نے صریح ہدایتیں اور واضح تعلیمات دی ہیں، ایسی صورت میں یہ بات بالکل ظاہر ہو جاتی ہے کہ سراپہ دار کا اور چیز اور اسلام اور چیز اشتراکیت کا مقصد کچھ اور ہے اور اسلام کا کچھ اور اس سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ اسلام مستقل الذات ایک نظام ہے جس کا اشتراکیت اور سراپہ داری سے دور کا بھی کوئی تعلق نہیں۔

حقیقت تو حیدر سے جو شریعت محمدی کی اساس روح ہے، اخوت اور بھائی چارگی کا طوطا ہے، اور اسی روحانی اخوت و بھائی چارگی سے آدمی اخوت کا سرچشمہ بنتا ہے، روحانی اخوت کا سرشتہ باہمی تعاون، محبت، اعانت اور دستگیری سے جڑا ہوا ہے اور اس کی بنیاد اس بلند ترین خیال پر قائم ہے کہ مسلمان دوسرے مسلمان کیلئے ایک مضبوط و مستحکم دیوار کی طرح ہوتا ہے جس کا ہر حصہ دوسرے حصہ کی قوت و استحکام کا حصہ ہے، ایسے اسلامی معاشرہ کے افراد کے درمیان کوئی رخنہ اور انتشار نہیں ہو سکتا اور نہ کسی کو کوئی نقصان پہنچا ہے، اسلامی سوسائٹی کی تشکیل ہی جذبہ اعانت و امداد و اشتراک عمل سے ہوئی ہے جس سے انفرادی و اجتماعی زندگی خوشگوار اور امن و آسائش کا گہوارہ بن جاتی ہے۔

روحانی اخوت جب آدمی اخوت کا سرچشمہ بن جائے تو بہت شاندار و مستحکم و بخود بخود قائم ہو جاتی ہے اور معاشرہ کے افراد کے اندر دینے لینے اور بخشش و قبول کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے اور محبت، تعاون، کفالت اور دستگیری سے اعمال کا سرچشمہ بن جاتی ہے جس کا ہی لین دین اور ایک دوسرے پر اعتماد و اعتبار کی بنیاد استوار ہوتی ہے اور ذخیرہ و بکری کا عام فائدہ ہونے لگتا ہے، اسی جوہر کے گرد اسلامی اقتصادات کا آفتاب گردش کرتا ہے۔

معیشت اقتصاد کے دوسرے تمام مذہب اپنی اپنے ڈھنگ اور طریقوں کے مطابق جذبات کو بھڑکانے، طبعیات میں انتشار اور انسان میں نفرت و عداوت پیدا کرنے میں لگے ہوئے ہیں لیکن اسلام نورانی اور ربانی شریعت ہے۔

لَا تَجْعَلُوا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الْغَنِيِّ ذِكْرًا إِنَّ الْأُولَىٰ لَكُلٌّ لِلَّذِينَ لَا يَدْرُونَ وَلَا تَتَّبِعُوا الْأَمْرَ الْأَوَّلَىٰ وَالْأَمْرَ الْآخِرَ لَكُمْ وَأَنْتُمْ أَعْيُنٌ مُّسِيئَاتٌ ۝

اس وہ شاعیں بھڑکتی ہیں جس سے چشتان ہستی کا ہر گوشہ گلگاہا ہوا اور افراد اس آدمی اخوت میں جڑ جاتے ہیں جس کا ایک دوسرے کو نفع اور بیش راحت پہنچانے کا جذبہ بیدار ہوتا ہے، اویسی اس اخوت کا مقصد ہے جس پر اسلامی تعلیمات کی بنیاد قائم ہے، افراد کے درمیان روحانی رشتہ آدمی اخوت کو مستحکم و مستحکم بنا دیتا ہے کہ باہمی لین دین اور اعتماد و اعتبار کے کاموں میں کوئی کمی نہ ہو کہ اور ضرورتیں پہنچاؤ، مال و مال و مال کے درمیان گردش کرتا ہے اور عام معاملات میں ترقی، بہبود اور انصاف کا اعتبار ملتا ہے، اسلامی معاشرہ میں ایک بیت المال ہوتا ہے جو لوگوں کے ذخیرہ و مال کر دے بنتا ہے، اور جس میں ہر طرح کے اموال اور ذخیرہ تعاون، اشتراک اور محبت کی بنیاد پر جمع کیے جاتے ہیں، اسلام پیدا داری منصوبوں میں ذخیرہ کے استعمال کے متعلق تاکید کرتا ہے، یہاں تک کہ ذخیرہ شخصیت اس فرض کی ادائیگی کیلئے لوگوں کو مجبور کر سکتی ہے، اگر خود سے لوگ اس فرض کو محسوس کر کے انجام دیں اور مقصد حاصل ہو جائے تو بھلا اور نہ ذمہ دار کو اختیار ہو گا کہ جب ضرورت داعی ہو پھر فرد کو اسکے اسکان بھر، خرچ ادا کرنے پر مجبور کرے۔

آدمی اخوت پاکیزہ اخلاقی بنیادوں پر سو کو حرام قرار دیتی ہے، ایسے کر یہ نفع بغیر محنت و مشقت حاصل ہوتا ہے، سودی کاروبار، جتنا ہی بڑے اور پھیلے گا اتنا ہی گراں اور دشواری بڑھے گی اور چیزیں ناپائیدار بن جائیں گی لیکن جب پیداوار کا ٹھیک اور صحیح انتظام ہو گا اور مال حاصل کرنے کے مناسب مواقع اور ذرائع مہیا کیے جائیں تو چیزیں بھی ارزاں ہوں گی اور مال و دولت کی حفاظت بھی ہوگی، اسلام جو سود کو حرام اور ذخیرہ اندوزی کو ممنوع قرار دیتا ہے، اور خرچ و خرچ کی ترغیب دیتا اور زراعت، صنعت و حرفت و تجارت میں تعاون و اشتراک کی صحیح بنیادوں پر سراپہ لگانے کی تاکید کرتا ہے تو اس سے کئی بڑے اور ہم فائدہ حاصل ہوتے ہیں، مال حاصل ہونے سے بچتا ہے قیمتوں اور بھادوں میں توازن قائم رہتا ہے، چھوٹی بڑی ہر قسم کی پیشانیان ختم ہو جاتی ہیں اور اقتصاد ہمواری پیدا ہوتی ہے جس کے لیے آج پوری نوع مگردان ہے،

اسلام نے مسلمانوں کے ذخیرہ و مال کے صحیح اور مقبول انتظام کی جانب بڑی توجہ کی ہے، مگر وہ چھٹی اور اسلامی سوسائٹی کے اندر



بہنے والے غیر مسلم افراد کے ال دوت کوئی تفریق نہیں کرتا، بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے

الامن ظلم معاملة اولئك فوق طاقتہ

الامن ظلم معاملة اولئك فوق طاقتہ

یہ اس کی رعایت ہے کہ غیر مسلم کی کوئی چیز علی

قیامت کے دن میں اسکی رعایت کروں گا

حیچین یوم العیامۃ

یہاں اسلام کے اقتصادی نظریہ کی مکمل تشریح اور حجت کی گواہی نہیں لیکن یہ پہلی اور گہرائی خرد گردن کا اسلام کے اقتصاد

اصول نظریہ کا پورے شوق و توجہ سے مطالعہ اور اسے عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی جائے تاکہ اس علی اجتماعی اور ملکہ اقتصاد

ہاں تک جاری رسائی ہو سکے جو اسلامی سوسائٹی کے افراد کے شایان شان تھی

ان موصوٹے پڑی طرح وضع ہو گیا کہ اسلام کا تشریک اور سہا رب واری سے ادنیٰ بھی تعلق نہیں، خود ایک مستقل بالذات

نظام جو جو صدیوں کی اپنی اصولوں کی بدلت ہوتا رہا ہے، وہ بلند ترین اخلاقی قدروں کا حامل، الی سادہ

کی انجمنوں اور زندگی کی ایک دہائیوں میں چراغ رہا ہے، یہی اقتصاد و شہادیوں اور معاشی پریشانیوں کو ہادی فارغ

اور آسائش میں تبدیل کر سکتا ہے

سب زیادہ حیرت و تعجب کی بات یہ ہے کہ علم و تفکر قرآن کے اقتصاد اصولوں اور اجتماعی قوانین کا جدید افکار نظریات

پر قیاس و مقابلہ کرنے کے وقت ان ہی کو اصل اڈ بنیاد بناتے ہیں، حالانکہ صحیح اصول بنیاد وہ جو قرآن نے بیان کی ہے اور قرآن

ہر زمانہ اور ہمیشہ کیلئے ہے، اسکے اصول و مقاصد میں کمی تبدیلی نہیں ہو سکتی، وہ جدید تہذیب تمدن کے ساتھ ساتھ چل سکتا

اسکے اقتصاد و اجتماعی اصولوں میں اتنی وسعت و عموم اور ہمہ گیری ہے کہ جب بھی ضرورت ہو اور اس کام لیا جائے تو وہ کام دیگا

اگر لوگ اس حقیقت کو پوری طرح سمجھ لیں اور اسلام کے قوانین و اصول کا بغور مطالعہ کریں اور اس کے سرچشمہ حیرت

سے میراب ہوں تو پست سکون کے ساتھ زندگی بسر کر سکتے ہیں اور یہ واقعہ ہے کہ جن اقتصاد و شہادیوں اور مشکلات میں

آج پوری دنیا گرفتار ہے، ان کا اگر صحیح علاج اور معقول حل کہیں ہو سکتا ہے تو وہ اسلامی قانون اور شریعت ہی

کے اندر ہو سکتا ہے

# مطبوعات مدنیہ

مسلمانوں کے سیاسی افکار - از پروفیسر رشید احمد، صفحات ۴۴۲، کتابت و

طباعت متوسطہ، کاندھلوی، ناشر ادارہ ثقافت، لاہور، قیمت ۳۰۰

اردو میں تقریباً ہر موضوع پر متہ و کتابیں لکھی گئی ہیں، مگر دو موضوع ایسے ہیں جن پر اب تک بہت کم

لکھا گیا ہے، ایک مسلمانوں کے سیاسی افکار و نظریات اور دوسرے ان کے نظام تعلیم، خوشی کی بات ہے

کہ ادارہ ثقافت نے اول الذکر موضوع پر ایک ضخیم کتاب پیش کر کے اس کی کوڑی حد تک پورا کرنے

کی کوشش کی ہے

کتاب کے کل تیرے ابواب ہیں، قرآن کا نظریہ ملکیت، فارابی، مائوری، نظام الملک طوسی، کیکاؤس

غزالی، ابن الطقطقی، ابن تیمیہ، ابن خلدون، شاہ ولی اللہ، سرسید احمد خاں، جمال الدین افغانی

علامہ اقبال، ان تمام اکابر نے سیاست و حکومت کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اسے مصنف نے عمدہ طریقہ

سے پیش کر دیا ہے، قرآنی نظریہ ملکیت بڑا نازک موضوع ہے، اور اس میں اختلافات اور اپنے ذاتی نظریہ کو

قرآن کا نظریہ سیاست بنا کر پیش کرنے کی بڑی گنجائش ہے، مگر مصنف نے اعتدال کو ملحوظ رکھا ہے، انھوں نے

وہی باتیں لکھی ہیں جو قرآن و سنت میں صراحت یا اشارہ موجود ہیں، خواہ مخواہ مغرب زدگی اور مرجعیت

میں اجتہاد کرنے کی کوشش نہیں کی ہے، پوری کتاب محنت و تحقیق سے لکھی گئی ہے، اس کے مطالعہ سے معلوم

میں اضافہ ہوتا ہے، لیکن چند باتیں قابل توجہ ہیں، شاہ ولی اللہ صاحب کے بعد یا ان کے تذکرہ کے ضمن میں

حضرت سید احمد شہید اور اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہما کے سیاسی افکار کا تذکرہ بھی آنا چاہیے تھا، یہ تعالیٰ العین



ابن جوامہ کی تحریر الاحکام کا ذکر بھی مصنف کو کرنا چاہیے تھا، یہ ساتویں صدی کی اہم کتابوں میں ہے، جن کتابوں سے مصنف نے یہ معلومات لیے ہیں ان کا صفحہ بصرہ حوالہ دینا چاہیے تھا، اس سے کتاب کا وزن بڑھ جاتا، اسلٰوں کی عصری تحریکوں اور اس کے متعلقہ اشخاص کا ذکر بھی ہونا چاہیے تھا، خاص طور پر مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کے سیاسی افکار کا تذکرہ نہ کرنا تو بڑی زیادتی ہے۔

**عالمی کمیشن رپورٹ پر تبصرہ** - از مولانا امین احسن اصلاحی، صفحات ۱۶۸، کتابت و

طباعت متوسط، ناشر ملک برادر، کارخانہ بازار، لاہور، قیمت: - سے

پاکستان گورنمنٹ نے ۱۹۵۵ء میں پاکستان کے عالمی قوانین کا جائزہ لینے اور ان کے بارے میں نئی تجاویز پیش کرنے کے لیے ایک کمیشن مقرر کیا تھا، ایک سال کے بعد کمیشن نے جون ۱۹۵۶ء میں حکومت کے سامنے اپنی رپورٹ پیش کی، اس کمیشن کے سات ممبروں میں ایک مولانا احتشام الحق تھا نوی بھی تھے، جنکے اختلافی نوٹس بھی اس رپورٹ میں شامل ہیں، جب اس رپورٹ کا خلاصہ اخبارات میں شائع ہوا تو اس سے ایک قلیل جماعت کو چھوڑ کر عام مسلمانوں میں بڑی بے چینی پیدا ہوئی اور ان کے ہر طبقے اور ہر جماعت کی طرف اس کے خلاف آواز بلند ہوئی، اور بہت علماء اور اہل قلم نے اس کے خلاف مضامین لکھے، اس اختلاف اور احتجاج کی وجہ یہ تھی کہ کمیشن نے صرف بعض اجتہادی مسائل کے بارے میں اپنی اجتہادی رائیں دیں جس کے وہ اہل حق تھے، بلکہ انھوں نے قرآن و سنت کے متعدد صریح احکام پر جن پر تیرہ صد برس سے مسلمانوں کا قائل ہے، خط نسخ پھیرنے کی کوشش کی اور اپنی بات کو دینی بنانے کے لیے مذہب کا ایک ایسا اور الی تصور بھی پیش کیا جس سے کوئی مسلمان شکل سے اتفاق کر سکتا ہے، اس رپورٹ کے خلاف جن علماء نے دلائل مضامین لکھے اور اسکی غلطی واضح کی ان میں ایک مولانا امین احسن اصلاحی بھی ہیں، مولانا کے یہ مضامین ترجمان القرآن میں شائع ہوئے تھے، اب انہی مضامین کو کتابی شکل میں شائع کر دیا گیا ہے کمیشن نے کتاب و سنت اور جمہوریت کے متفقہ قائل سے جہاں جہاں اور جس جس گوشہ سے اختلاف یا خود ساختہ چٹھا کیا ہے اس پر بڑی مبصرانہ تنقید کی ہے،

اور جس جس جگہ قرآن کے مفہوم کو بدلنے کی کوشش کی ہے اس کی نشاندہی کی ہے، البتہ جابجا انداز بیان عجیبی اور جذباتی ہو گیا ہے جو سنجیدہ مضامین کے لیے موزوں نہیں، ہر مسلمان کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے،  
**جمہوریت** - از جان رلی، ریڈ، صفحات ۳۸، کتابت و طباعت اعلیٰ، ناشر دہلی امریکی شعبہ اطلاعات، نئی دہلی۔

اس رسالہ میں یہ دکھایا گیا ہے کہ جمہوریت ایک تغیر پذیر نظام زندگی ہے جو حالات و ضروریات کے لحاظ سے بدلتا رہتا ہے، اس کی کوئی خاص تعریف نہیں کی جا سکتی، مگر جو اس نظام زندگی میں رہتا ہے وہ خود بخود محسوس کر لیتا ہے کہ وہ ایک جمہوری نظام میں رہ رہا ہے، اس کی کچھ علامتیں اور بنیادی اصول ضرور ایسے ہیں جن کی موجودگی سے اس کی شناخت آسانی سے کی جا سکتی ہے، وہ یہ ہیں تو قیمر انسان، اخوت، فرض، مساوات، قانون کی حکمرانی، شمولیت و ذمہ داری، ان تمام اصولوں پر مختصر مگر جامع گفتگو کی گئی ہے، یہ رسالہ ان الفاظ کے ساتھ ختم ہوتا ہے "جمہوری دیشوں میں لوگوں کی مادی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے مختلف اقدام کیے جاسکتے ہیں اور کیے اور کامیاب ہوئے ہیں، لیکن ان تمام میں جو شرط مشترک تھی وہ فرد کی توقیر اور یہ ضمانت تھی کہ انسان ریاست کا آزاد کاربن نہیں رہ جائے گا، اس کی کچھ باتوں سے اختلاف کی گنجائش بہر حال ہے، اور خاص طور پر ماضی کے ورثہ کے تحت جن جمہوری نظاموں کا ذکر کیا گیا ہے، ان میں اسلامی جمہوریت کا ذکر نہ کرنا تعجب خیز ہے، لیکن مجموعی حیثیت سے یہ رسالہ مطالعہ کے لائق ہے،

**کاروان وطن** - از تلوک چند محروم، صفحات ۱۰۸، کتابت و طباعت بہتر،

کاغذ معمولی، ناشر مکتبہ جامعہ، دہلی، قیمت: مہر

اردو کے نامور شاعر اور مستمدا و جناب تلوک چند محروم کے کلام کے دو مجموعے گنج مانی اور رباعیات محروم اس سے پہلے شائع ہو چکے ہیں، اب یہ تیسرا مجموعہ کلام کاروان وطن "مالی



میں شائع ہوا ہے، یہ مجموعہ ان کی سیاسی شاعری کا مرقع ہے، اس کے دو حصے ہیں، ایک حصہ فریادِ جرس اور دوسرا منزل کے شاعرانہ نام سے موسوم ہے، فریادِ جرس میں عہدِ غلامی یعنی ۱۹۰۶ء سے ۱۹۴۶ء تک کا کلام ہے، اور منزل میں آزادی کے بعد کا کلام شامل ہے، پورے مجموعہ میں تقریباً ۸۸ نظمیں اور قطعات بعض نظمیں خاصی طویل ہیں،

مردم کی غزل سرائی اور رباعی گوئی سے ادبی علقے پہلے سے واقف ہیں، لیکن ان کی سیاسی شاعری سے کم لوگوں کو واقفیت تھی، اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ نیم سرکاری ملازم تھے، اس لیے ان کی سیاسی نظمیں ہمیشہ دوسرے ناموں سے شائع ہوتی تھیں، چنانچہ ان کی ایک شاہکار نظم جو انھوں نے بہادر شاہ ظفر مرحوم کے ایک مشہور مصرعے

اسیرِ دکر و کچھ رانی کی باتیں

پر بطور تنصیص کی تھی، اسی دورِ اخفا کی یادگار ہے، آزادی کے بعد والی نظموں میں پاکستان کو الوداع اور "عونیٰ الوداد خاں" بڑی موثر اور جاندار نظمیں ہیں، محمد دم کی سیاسی نظموں میں مولانا حالی کی مصیبتِ شاعری رنگ جھلکتا ہے، اور ہر نظم اور ہر شعر میں سادگی کے ساتھ خلوص و صداقت نمایاں ہے، یہی وجہ ہے کہ اس سے محض دماغ ہی نہیں بلکہ قلب و وجد ان متاثر ہوتے ہیں، اس لحاظ سے یہ نظمیں وطنیت و قومیت کے درس کی حیثیت رکھتی ہیں،

نغمہ ارم - از حافظ سیّد تقی حسین ارم، صفحات ۵۶، ناشر ادارہ ادبیات نو، سلون قیمت ۲۰/-

اس میں جناب حافظ سیّد تقی حسین صاحب ارم مرحوم کے کلام کا انتخاب پیش کیا گیا ہے، ارم صاحب خاندانِ کریم قصبہ سلون کے موجودہ سجادہ نشین جناب مولانا شاہ نعیم عطا صاحب کے حقیقی بہنوئی ہیں، ان کے کلام پر موصوت نے تقریباً بھی لکھی ہے، اس کی اشاعت کا انتظام ان کے صاحبزادہ کے ایاء سے قصبہ کے ایک ادارہ ادبیات نو نے کیا ہے،

"م ج"

جلد ۸۰ - ماہِ رجب المرجب ۱۴۳۱ھ مطابق ماہِ دسمبر ۱۹۶۱ء - عدد ۶

## مضامین

شذرات شاہ معین الدین احمد ندوی ۴۰۳-۴۰۴

## مقالات

"وین رحمت" شاہ معین الدین احمد ندوی ۴۰۵-۴۲۵

شیخ مجدد کے اصلاحی کارنامے جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب ۴۲۶-۴۳۶

حیدر آباد سندھ

اردو شاعری اور فنِ تنقید جناب مولانا عبد السلام عظیمی مرحوم ۴۳۸-۴۶۰

حضرت نجم الدین کبریٰ فردوسی جناب محمد معین الدین ودانی صاحب ۴۶۱-۴۷۵

ایم اے علیگ

## ادبیات

غزل جناب ساجد امیتھوی ۴۷۶

مطبوعات جدیدہ "م ج" ۴۷۷-۴۸۰

## سیرۃ النبی کا سٹ

سیرۃ النبی حصہ اول قیمت پندرہ حصہ دوم قیمت پندرہ حصہ سوم قیمت پندرہ

"چهارم" "پنجم" "ششم" "ہفتم"

پوسٹ سٹ کے خریدار کو ۱۰ فیصد کییشن یعنی رعایتی قیمت ملے گی

مینجر